

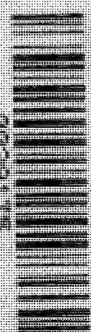
جوج لوكاش

# تخطيط العقل

مترجم  
د. الأملية، الفاروقية الاجتماعية والعرقية، والناشطة  
فيما بعد الحرب



دار الحقيقة  
بيروت



0029135



Bibliotheca Alexandrina

تَحْطِمْ الْعَقْلَ

جورج لوكاش

# تخطيط العقل

الجزء الرابع :

السوسيولوجيا الألمانية ، الداروينية  
الاجتماعية والعرقية والفاشية ،  
لا عقلانية ما بعد الحرب .

ترجمة الياس مرقص

دار الحقيقة

للطباعة والنشر في بيروت

حقوق الطبع محفوظة  
لـ ( دار الحقيقة - بيروت )

الطبعة الأولى  
١٩٨٢



## الفصل السادس

### السوسيولوجيا الألمانية في الطور الأمبريالي

#### I

#### مولد السوسيولوجيا

السوسيولوجيا ، كميدان مستقل ، تظهر في أنكلترة وفرنسا بعد انحلال الاقتصاد السياسي الكلاسيكي والاشتراكية الطوباوية . إن هذين المذهبين ، شاملين مجموع الحياة الاجتماعية ، كانا ، كلٌ بطريقته ، قد تطرّقا إلى جميع معضلات المجتمع الجهرية ، رابطتين إياها بالمسائل الاقتصادية التي تكيّفها . لئن ظهرت السوسيولوجيا كميدان مستقلّ ، فلأنهم بدأوا يعالجون معضلات المجتمع مع إغفال قاعدته الاقتصادية . إن تأكيد استقلال المسائل الاجتماعية عن المسائل الاقتصادية يؤلّف إذاً ، تحت حيشة الطريقة ، نقطة انطلاق السوسيولوجيا .

القُطْع الحاصل على هذا النحو مرتبط بالأزمات العميقة التي يجتازها آنذاك الاقتصاد السياسي البرجوازي ( والتي تُجملُ بوضوح الركيزة الاجتماعية التي ستكون ركيزة علم السوسيولوجيا ) : من جهة ، انحلال مدرسة ريكاردو في أنكلترة ، حيث يباشرون استخلاص نتائج اشتراكية من نظرية « القيمة - الشغل » التي أنضجها الكلاسيكيون . ومن جهة أخرى ، انحلال الاشتراكية الطوباوية في فرنسا ، الذي يبدأ بالمحاولات الأولى ، التي ، أجلّ ، لا تزال تتلمّس طريقها ، من أجل اكتشاف ، داخل الواقع الاجتماعي نفسه ، السبيل المؤتني إلى الاشتراكية ، وهو السبيل الذي لم يكن لا سان-سيمون ولا فورييه قد استكشفاه بعد . مع هاتين الأزميتين ، وأكثر أيضاً مع الحلّ الذي أتى به إلى كليتيهما ميلاد للمادية التاريخية والاقتصاد السياسي الماركسي ، يكفّ الاقتصاد السياسي البرجوازي عن الوجود بالمعنى الذي كان يعنيه الكلاسيكيون ، أي كعلمٍ أساسيٍّ لمعرفة المجتمع . يظهر عندئذٍ في أحد القطبين الاقتصاد السياسي المبتنك للبرجوازية ، الذي لا يلبث أن يعقبه الاقتصاد المدعو « الاقتصاد الذاتي » ، ميداناً

خاصاً ، عالي التخصص ، ذا حدود فاصلة وحاصرة ، يتخلل مباشرة عن تحليل الظواهر الاجتماعية ،  
معتبراً مهمته الجوهرية إزالة مسألة فضل - القيمة من العلم الاقتصادي ، وفي القطب الآخر علم إنساني  
لا رابط له مع الاقتصاد : السوسيولوجيا ، « علم الاجتماع » .

صحيح ، مع ذلك ، أن السوسيولوجيا في الأصل زعمت وأرادت أن تكون هي أيضاً علماً كلياً  
للمجتمع ( كونت ، هربرت سبنسر ) . لذا فهي ، إذ تكف عن البحث عن أسسها في الاقتصاد ،  
ستحاول العثور عليها في علوم الطبيعة . إلا أن هذه المسيرة هي أيضاً وثيقة الارتباط بتطور العلم  
الاقتصادي - التطور المحلّد اجتماعياً : كان هيغل ( ومعاصروه لا يكادون يفهمونه ) قد اكتشف داخل  
المقولات الاقتصادية مبدأ التناقض . فوريه يحلو طبيعة الاقتصاد السياسي المتناقضة . مع انحلال مدرسة  
ريكاردو ، وأيضاً عند برودون ، هذا الطابع المتناقض يظهر بوصفه المعضلة المركزية لكل الاقتصاد  
السياسي ( مهما خاطئة كانت الأجوبة المعطاة لهذه المعضلة ) . ماركس أخيراً يكتشف القوانين الجدلية  
التي تحكم الاقتصاد . لئن كانوا بالتالي يفكرون بالعثور في علوم الطبيعة على أساس للسوسيولوجيا كعلم  
كلي ، فهذا لأنهم يريدون أن يستبعدوا من جسمها المنهبي مع العلم الاقتصادي كل اعتراف بالطابع  
المتناقض للواقع الاجتماعي ، أي كل نقد أساسي للمنظومة الرأسمالية . لاريب ، تبقى السوسيولوجيا في  
بداياتها ، خصوصاً عند مؤسسيها ، على منظور تقدّم اجتماعي . بل إحدى نواياها الرئيسية هي البرهنة  
علمياً على هذا التقدّم . إلا أنه هو التقدّم كما تستطيع أن تتصوره البرجوازية في بداية انحدارها  
الأيديولوجي ، التقدّم الذي يصب على مجتمع رأسمالي ممثّل ، يُستحضر بوصفه أوج التطور الانساني .  
منذ زمن كونت ( بدون الكلام عن سبنسر ) ، صار مثل هذا البرهان مستحيلاً بوسائل العلم  
الاقتصادي . يكفي إذاً بالتاريخ الطبيعي ، المطبق على المجتمع بالمشابهة ، والمستخدّم في كثير أو قليل  
كأسطورة .

بيد أن السوسيولوجيا لن تبقى طويلاً طابعها كعلم كلي ، وذلك بالضبط بسبب ارتباطها الأصلي مع  
فكرة التقدّم . تابعة تطور البرجوازية العام ، الاقتصادي والسياسي ، ستحوّل . التاريخ الطبيعي -  
ويخاضة البيولوجيا - الذي اخترته كأساس سيصير نواة أيديولوجية وطريقة مناهضة للتقدّم ، بل  
رجعيتين . منذ ذلك ، تتوجه السوسيولوجيا جوهرياً نحو تنقيبات متخصصة . تصير علماً خصوصياً ،  
يكاد لا يمس بعد الآن المسائل الكبرى المتصلة ببنية وتطور المجتمع . لا يعود بإمكانها أن تؤدّي المهمة التي  
كانت حلّلتها لنفسها أصلاً ، وأن تبين - بوسائل غير الاقتصاد ، التي بات عاجزاً عن ذلك - الجوهر  
التقني للمجتمع البرجوازي ، بغية الدفاع عنه أيديولوجياً ضد الرجعية القطاعية وضد الاشتراكية .  
بتحوّلها ، شأنها شأن الاقتصاد السياسي الخ ، الى علم خاص وثيق التخصص ، ترى نفسها معطاة ،  
كغيرها من العلوم الاجتماعية الخاصة سواء بسواء ، مهمات يشرطها تقسيم الشغل في المجتمع الرأسمالي .

إحدى هذه المهمات ، إحدى أوائل هذه المهمات ، وقد ظهرت تلقائياً ، ولم تأخذ الطرائقية البرجوازية وعيها قط ، هي إحالة العضلات الحاسمة في الحياة الاجتماعية من علم متخصص ، عاجز بوصفه كذلك عن حلها ، الى علم متخصص آخر ، هو أيضاً - مع علل تعادل تلك في الجودة - سيعلم بدوره علم كفله . هذا دائماً ، بطبيعة الحال ، حين تكون القضية هي مسائل الحياة الاجتماعية الحاسمة ، اللواتي أمامهنّ تحتاج أكثر فأكثر البرجوازية المنحيرة الى العمل بحيث لا يكون بالإمكان طرحهنّ بشكل واضح وبالتالي حلّهنّ . اللادرية السوسيولوجية - إحدى وسائل الدفاع عن مواقع إيديولوجية باتت لا يدافع عنها - تصبح بذلك عينه مبدأً طريقياً أساسياً ( يفعل بصورة غير واعية بطبيعة الحال ) . السوسيولوجيا تسلك هكذا سلوك بروقراطية البلدان الرأسمالية أو المونارشيات نصف الاقطاعية الماضية الى الرأسمالية : إنها « تحلّ » المسائل المحرّجة بإحالتها أزلياً الأضابير من دائرة الى أخرى ، حيث ولا دائرة منهنّ تعلن نفسها مؤهلة لاتخاذ قرار في الأساس .

## II

### بدايات السوسيولوجيا الألمانية ( شمولر ، فاغنر ، الخ )

غير أن حالة ألمانيا مختلفة كثيراً عن حالة البلدان الغربية ، اللواتي موقعهنّ على طريق التطور الرأسمالي أكثر تقدماً ، واللواتي عرفنّ تراثاً ديمقراطياً برجوازياً طويلاً . أولاً بأول - وهذا هو الأمر الجوهري - لا يوجد في ألمانيا علم اقتصادي أصيل . في ١٨٧٥ ، كان ماركس يعطي عن هذه الحالة التعريف الآتي : « في ألمانيا ، يبقى الاقتصاد السياسي ، حتى هذه الساعة ، علماً أجنبياً ... لقد جاءنا جاهزاً من انكلترا وفرنسا ، كسلعة مستوردة . أساتذتنا ظلّوا تلاميذ ، بل أكثر من ذلك ، في أيديهم تحول التعبير النظري لمجتمعات أكثر تقدماً الى مجموعة عقائد ، يؤكّونها في اتجاه مجتمع متأخر ، إذا بالعكس ... منذ ١٨٤٨ ، تجلّز الانتاج الرأسمالي أكثر فأكثر في ألمانيا ولقد حوّل من الآن بلد الحقلين هذا الى بلد عاملين . أما اقتصاديوننا فلا حظّ لهم ، وضوحاً . فطالما كان بالإمكان أن يزاووا الاقتصاد السياسي بلا بطائن ، كانت تنقصهم البيئة الاجتماعية التي يفترضها . وبالمقابل ، حين أعطيت هذه البيئة ، كانت الظروف التي تتيح دراستها دراسة غير متحيّزة حتى بدون تخطّي الأفق البرجوازي قد كفّت عن الوجود »<sup>(١)</sup> . الى هذا ينضاف واقع أن الاشتراكية العلمية بما أنها إبداع ألمانيّ فبالضرورة على الأرض

١ - كارل ماركس ، رأس المال ، ج ١ ، ص ٢٣ . المنشورات الاجتماعية ، باريس ١٩٤٨ .

الألمانية كان لا بد أن تجد صداها الأدبي الأول . أخيراً ، إن الحالة التي فيها كانت ستولد السوسيولوجيا الألمانية تجد نفسها معقدة بواقع أننا ، في ألمانيا ، وبخلاف ما يجري في فرنسا ، لا نرى البرجوازية تتكوّن كطبقة سياسية وتستولي على السلطة بثورة ديمقراطية : بالعكس ، فيها تتحقّق ، تحت قيادة بسمارك ، تسوية بين البرجوازية والاستبداد الاقطاعي للملاّكين النبلاء . في إطار الدفاع عن هذه التسوية وتبريرها وتمجيدها تنتبسط السوسيولوجيا الألمانية ، وهو الدفاع والتبرير والتمجيد الذي سيحدّد ، لألمانيا ، مهام الاقتصاد السياسي والعلم الاجتماعي .

إن مثل هذا الموقف يجعل مستحيلاً ظهور سوسيولوجيا بالمعنى الانكليزي أو الفرنسي للكلمة . « النظرية الاجتماعية » لحاملي التمييز الهيجلي بين الدولة والمجتمع المتأخرين ( ل . فون شتاين ، ر . فون موهل ) ، و « الأغنية » الرجعية لـ ريل ، تمثل المحاولات الأولى - والحجولة - في ألمانيا لإنضاج نظرية للمجتمع ، في المنظور البرجوازي . ظهورها يصطدم بادىء ذي بدء بمقاومة قويّة . ترايتشكه ، وكان بعد ليبرالياً قومياً ( قبل أن يصير مؤرّخ البروسيانة الكتيب الشهرة ) ، ينشر في ١٨٥٩ ، تحت عنوان نظرية اجتماعية ( Gesellschaftslehre ) ( ١ ) ، كراساً موجّهاً ضد هذه المحاولات . ييسط فيه الفكرة القائلة أن جميع العضلات الاجتماعية ما هي سوى عضلات دولة وقضاه . يكفي إذاً أن يكون علم الدولة ما يجب أن يكون حتى لا تكون ثمة حاجة لأي علم اجتماعي خاص . فمثل هذا العلم غير ذي موضوع . وكل مسألة يمكن في الظاهر أن تنتسب الى السوسيولوجيا إنما يجب بالواقع أن تحلّ على يد الحقوق العامة أو الخاصة . في الاقتصاد السياسي ، يكتفي ترايتشكه بفكرة التناسق الكلي ، العريضة على الليبراليين المبتلئين . أما المسألة العمالية فهي بالنسبة له مسألة بوليس عادية .

بعد ١٨٧٠ - ١٨٧١ ، إن رفضاً بهذا الاختصار لكل سوسيولوجيا صار مستحيلاً . إن نهوض الرأسمالية الكبير ، وتفاقم تناحرات الطبقات ، ونضال بسمارك ضد الاشتراكية - الديمقراطية ، وكذلك « سياسته الاجتماعية » ، يقدّن البرجوازية الألمانية الى تغيير موقفها من هذه العضلات . الى هذا ينضاف كون بسمارك ، ومعه أقسام كبيرة من البرجوازية الألمانية ، ينصرفون عن عقيدة التبادل الحرّ المبتللة . ينجم عن ذلك وضع جديد ، نحاول فيه مجموعة من الاقتصاديين الألمان الساعين الى توسيع حدود الاقتصاد السياسي الجاري ليستخلصوا منه نظرية عامة عن المجتمع ( برنثانو ، شمولر ، فاغنر ، الخ ) ، خلق اقتصاد سياسي معتق من كل نظرية ، ومنه يطرد العلم الاقتصادي الكلاسيكي ، اقتصاد تجريبي أمبريقي ، تاريخي و « معياري » بأن ، قادر على شمول كل عضلات المجتمع . هذا العلم - الزائف الانتقائي ، الذي يخرج في خط مستقيم من مدرسة الحق التاريخية البالغة الرجعية ( فون سافيني ) ومن

[ \* قراءة المجتمع ، معرفته ، رؤيته ... ] .

الاقتصاد السياسي الألماني القديم (روشر، كينس، الخ)، على كل طريقة وعن كل مبدأ. إيديولوجيته هي إيديولوجية دوائر البرجوازية اللواتي يعتمدن أنهن يجدن في سياسة بسمارك «الاجتماعية» حلاً للتناحرات الطبقية. هذه الإيديولوجيا تنضم إذاً إلى جيل الاقتصاديين الألمان السابق للنضال ضد الماركسية، وتحول الاقتصاد السياسي بإجرائها تلويثاً جنرياً. إذ لم تعد ترى شيئاً من العضلات الاقتصادية الموضوعية التي درسها الكلاسيكيون، فهي تكفي بالمجادلة ضد سيكولوجياها، الدنية في نظرها: ترى في السعي وراء المنفعة نابض الفاعلية الاقتصادية الوحيد. إذاً من المناسب الآن بسط هذه السيكلوجيا «في العمق» وبالوقت نفسه رفعها إلى مستوى إيثيقا... إن ما يميز، حسب شمولر، النظريات الاقتصادية المختلفة، هو «جوهرياً المثل العليا المختلفة التي تقرحها للأخلاق الاقتصادية»<sup>(٢)</sup>. أو أيضاً، كمثال آخر، إن كل معضلة الطلب ليست بالنسبة لشمولر نفسه «شيئاً آخر سوى قطعة من تاريخ عياني للعادات، في عصر معطى، بالنسبة لشعب معطى»<sup>(٣)</sup>. لذا فإن هؤلاء الاقتصاديين يرفعون صوتهم محتجين ضد كل «تجريد»، كل «استنتاج»، كل نظرية. إنهم مؤرخون تجريبيون ونسبويون بشكل محض. لا عجب إذاً، أن النيوكوطية الوضعوية التي تنتشر في ذلك الوقت نفسه، تثبت أيضاً توجههم نحو لأدرية تجريبية.

إن المنظومات السوسيولوجية «العضوية» الطراز التي تظهر في اللحظة عينها تتخذ هي أيضاً كهدف لها دحض الاشتراكية وإضفاء الطابع الشرعي في الصعيد الفكري على الروابط التي تربط الرايش البسماركي بألمانيا القديمة نصف - القطاعية نصف - الاستبدادية، منضجة هكذا نظرية «حديثة» عن الذي كانت تدعوه البرجوازية الألمانية آنذاك «التقدم». هذه السوسيولوجيا الألمانية الأولى هي أيضاً ترسل جلورها في الفلسفة الرومانطيقية الرجعية: مدرسة الحق التاريخية (شيفل، ليليتال، الخ).

إلا أن هذه السوسيولوجيا البديلة، هذه الترجمة الألمانية للسوسيولوجيا، ترى نفسها مع ذلك مردودة بعنف من قبل العلم الفلسفي الرسمي. في المدخل إلى العلوم الانسانية، تأليف دلتاي (١٨٨٣)، نجد نقداً يعرف على نحو لا بأس به موقف الفلسفة الألمانية إزاء السوسيولوجيا الوليدة. أجل، في المقام الأول، لسوسيولوجيا كوئنت، سبنسر، الخ، الانجلو-فرنسية، يتعرض دلتاي. يرد مباشرة زعم هذه السوسيولوجيا التعبير بمساعدة المقولات السوسيولوجية عن السيرورات التاريخية في مجملها. وجهة نظره تجريبية، نسبية، بشكل جلري. إنها وجهة نظر أخصائي. دلتاي يرى في

٢ - شمولر، عن المسائل الأساسية المثقة في السياسة الاجتماعية ونظرية الاقتصاد السياسي، الطبعة الثانية، لا يتسيف ١٩٠٤، ص ٢٩٢.  
٣ - نفسه، ص ٥٠.

السوسيولوجيا الجديدة ، ليس بلا بعض الحق ، وريثة فلسفة التاريخ القديمة ، ويكافح هذه وتلك . لا يرى فيها سوى نوع من سيمياء ( خيمياء ) علمية زائفة . وحدها علومٌ خاصة ، متخصصة بشكل وثيق ، تستطيع ، في نظره ، أن تقبض على الواقع ، في حين أن فلسفة التاريخ والسوسيولوجيا تعملان بمساعدة مبادئ ميتافيزيقية .

دلتاي يرى على نحو لا بأس به العواقب التي تنتج الآن عن الطريقة التي تطبقها السوسيولوجيا الغربية : رغم أن هذه السوسيولوجيا لا تستند الى وقائع التاريخ الأساسية ، فإنها مفصّحة عن زعمها تكوين فلسفة للتاريخ . إلا أن هذا لا يقلل من كونه عاجزاً - بل وأكثر عجزاً ، إن أمكن ، من مؤسسي السوسيولوجيا أنفسهم - عن فهم الأسباب التي تجعل السوسيولوجيا علماً مجرداً ، غريباً عن الواقع . لذا فإن نقده لا يستطيع أن يحمل أية ثمرة . بسلوكهم بعد الآن الطريق الذي يقود الى علم وثيق التخصص ، ترك قسم كبير من السوسيولوجيين الغربيين هذا الذي كان علة وجود السوسيولوجيا . إن الطريق الذي يلجونه لا يمكن أن يكون المحاهة للسوسيولوجيا العلمية : إنه التخلي عن كل علم science . نقد دلتاي ليس بالتالي شيئاً سوى ظاهرة ملحقة وتابعة - محلّدة في طريقتها من قبل الشروط الألمانية - لأفول السوسيولوجيا في مجملها . بينا هذه الأخيرة تتخلّى أكثر فأكثر عن أن تعمد في الكون البرجوازي أساساً للتقدم ، تصير كل نظرية متلاحمة عن التقدم ، من وجهة نظر دلتاي ، مستحيلة علمياً .

### III

#### فرديناند تونيس ، مؤسس مدرسة السوسيولوجيين الألمان الجديدة

لكن في ألمانيا فيها التطور الرأسمالي سريع ، إن رفض السوسيولوجيا بالمبدأ ، كما يفعل دلتاي ، ينكشف على المدى الطويل مستحيل . ( دلتاي نفسه سيتبنّى فيما بعد إزاه زيمل وغيره من سوسيولوجيي التطور الأمبريالي موقفاً مختلفاً تماماً . وأكثر من ذلك ، إن تصور التاريخ الذي يبسطه سيصير إحدى المركبات المحلّدة للسوسيولوجيا الألمانية التالية ) . تغدو الحاجة الى بلوغ مستوى ما وشكل معرفي من المسك النظري للظواهر الاجتماعية ملحّة أكثر فأكثر - دون مع ذلك الخروج ، فيما يتصل بالجوهر ، هذا بليهي ، من إطار هذه التسوية السياسية والاقتصادية المعقودة بين البرجوازية الألمانية ونظام آل هوهنتسولرن التي كنّا نتحدّث عنها قبل قليل . وبينما تصير طبقة النبلاء الملاكين هي أيضاً وأكثر فأكثر طبقة رأسمالية ، وتطرق ألمانيا للرحلة الأمبريالية من تطورها ( سقوط بسمارك هو الحدث النليير بهذه

المرحلة الجليدية ) ، تطلب كل هذه المسائل أن توضع بكيفية جديدة . من جهة أخرى ، ألا يفرض نمو الحركة العمالية الاشتراكية - الديمقراطية التي لا يقاوم صياغة جديدة للمعضلات ؟ ما عاد ممكناً الاكتفاء بإجراءات البوليس التي يطلبها ترايتشكه والتي يتخذها بسمارك ، ولا بالمواظب المليئة التي يغدقها شمولر وفاغنر وشركاهما . ضد الماركسية يفرض شكل سجال جديد .

في المقام الأول ، هذه الحاجات تثير مذهباً اقتصادياً جديداً ، هو إذ يزعم حل المشكلات الاقتصادية للبرجوازية « على الصعيد النظري » يريد بالضرورة نفسها « تجاوز » الماركسية على صعيد الاقتصاد . ولكن هذا المذهب مجرد وذاتوي للدرجة أنه مضطر في الانطلاق - ولولأسباب تتصل بالطريقة فقط الى التخلي عن أن يخدم كأساس لسوسيولوجيا . منذئذ يظهر في ألمانيا الانفصال الذي حصل بين علمي الاقتصاد والسوسيولوجيا في الديمقراطيات الغربية حيث يبقيان أحدهما الى جانب الآخر . المدرسة التي نتحدث عنها ، المدرسة المسماة نمسوية ، مدرسة منجر Menger ، بوهم - بافرك ، الخ ، ذاتوية بدرجة من الجبرية تعادل حال « المدرسة التاريخية » . مع هذا الفرق ألا وهو أنها تحل محل الوعظ الأخلاقي سيكولوجية خالصة ، فيها جميع المقولات الموضوعية للاقتصاد تختفي لصالح حلقة حالات تتصل بالتعارض المجرّد بين اللذة وعكسها . هكذا تولد نظريات وهمية ، مضارباتها النظرانية لها كموضوع وحيد المظاهر السطحية للحياة الاقتصادية ( عرض ، طلب ، تكاليف الانتاج ، توزيع ) ، ومنها تنبع قوانين وهمية ، لا تصف بالواقع سوى ردود فعل الذات أمام هذه المظاهر ( marginalisme ) ، الهامشية أو نظرية المنفعة الحدية ) . مع ذلك تُفكر « المدرسة النمسوية » أنها تجاوزت بأن معاً « أمراض الطفولة » للكلاسيك ( بوهم - بافرك ) - إذاً بهذا عينه « أمراض » الماركسية - و « أمراض الطفولة » - « المدرسة التاريخية » . بالواقع ، الاقتصاد المبتذل الجليدي الذي ينجم عن ذلك يخلق ، كما في الديمقراطيات الغربية ، الشروط الملائمة لمولد علم سوسيولوجيا خاص ، منفصل عن الاقتصاد و « يكتمل » ، لمولد مدرسة يكون أهم ممثلي السوسيولوجيا في عصر الامبريالية ، فيما يخص تصوراتهم الاقتصادية ، أنصارها المعترفين أو غير المعترفين . المناقشة الطريفة التي قامت انطلاقاً من أعمال كارل منجر بين اقتصاديي الاتجاهات المختلفة هي اليوم غير ذات فائدة ، فالأهمية التاريخية الوحيدة التي يمكن أن نُقرّها لها هي كونها فتحت الطريق للسوسيولوجيا الجليدية .

في ١٨٨٧ ، ظاهراً بدون كبير صلة مع كل هذه المناقشات ، يصدر الكتاب الذي سيظل من بعيد وبلدة طويلة أهم كتب السوسيولوجيا الألمانية الجليدية : الجماعة والمجتمع (١) ، تأليف فرديناند توينيز Toennies . هذا الكتاب يحتل موقعاً خاصاً جداً في تطوّر السوسيولوجيا الألمانية . قبل كل شيء

[ communaute : جماعة ، مشترك ، اشتراك . société : مجتمع ، و ، شركة ] .

بالروابط التي تصل تونيز بالتقاليد الكلاسيكية الألمانية على نحو أوثق بكثير مما سيتصل السوسيولوجيون اللاحقون . وهذا يفترض ويتضمن علاقات أوثق أيضاً مع العلم التقني للغرب : تونيز سوف يكتب سيرة عن حياة هوبز ستكون سلطة في العالم أجمع ، الخ . الى ذلك ينضاف أنه أول من استخدم في ألمانيا نتائج البحوث عن المجتمع البدائي - بالدرجة الأولى بحوث مورغان - وأول سوسيولوجي ألماني أمسك عن رفض ماركس من العتبه وفضل مراجعته بحيث يضعه في خلع غاياته الخاصة . هكذا فتونيز يقف صراحة على مواقع نظرية القيمة - الشغل ، ينبد النقد البرجوازي الذي يقول بأنه من الممكن اكتشاف تناقضات لا تُفهر بين الكتاب الأول والكتاب الثالث من رأس المال . بالطبع ، هذا لا يقتضي عند تونيز بأي حال فهماً للماركسية أو قبولاً بها . « إنني لم أعترف قط بصواب نظرية القيمة الريكلدوية - الروديرتوسية - الماركسية تحت الشكل الذي تقدم فيه ، ولكنني بذلك عينة أجد صائبة نواتها ، فكرتها الأساسية »<sup>(١)</sup> . إن مثل هذا التصريح ، الذي لا يُقام فيه أي فرق بين ماركس وريكلدو وروديرتوس ، يبين جيداً حدود الفهم الذي كان لتونيز عن الماركسية .

يبقى مع ذلك أن تأثير ماركس ومورغان على تونيز هو بالواقع أعمق مما يظهر لمن يقف حصراً عند مراجع كتابه الصريحة . إذ أن التعارض بين المجتمع البدائي الذي ليس فيه طبقات والمجتمع الرأسمالي الناشئ من التطور الاقتصادي والاجتماعي هو الذي يؤلف قاعدة هذه السوسيولوجيا . بعد هذا ، هي تحول ، أجل ، جلياً ، الأفكار الأساسية للمؤلفين اللذين تستلهمهما ، وذلك بالوسائل التالية : أولاً ، الاقتصاد السياسي العياني يختفي ( بشكل أقل تماماً ، مع ذلك ، منه عند السوسيولوجيين اللاحقين ) . ثانياً ، التشكيلات الاجتماعية العيانية والتاريخية تجد نفسها مصعلة الى « كيانات » فوق التاريخ . ثالثاً ، القاعدة الاقتصادية الموضوعية للبنى الاجتماعية ترى نفسها وقد حل محلها ، هنا أيضاً ، مبدأ ذاتي : الإرادة . رابعاً ، في محل الموضوعية الاقتصادية والاجتماعية تقوم مناهضة للرأسمالية رومانطيقية . هكذا يظهر عند تونيز ، إنطلاقاً من النتائج التي أحرزتها بحوث مورغان وماركس ، التناهي الثنائي الأساسي « جماعة » - « مجتمع » ، الذي ستستخلمه على الدوام كل السوسيولوجيا التالية . التلويث يتم بفضل السلطة الخداعة لمفاهيم إرادوية : « يخرج من كل هذه الاعتبارات أن الإرادة العضوية ( Wesenswille ، الإرادة الجوهرية ) تحمل في ذاتها شروط الجماعة [ الاشتراك ] وأن الإرادة المتفكرة ( Kuerwille ) ، الإرادة للشيئية ) تُنتج المجتمع [ الشركة ] »<sup>(٢)</sup> . هكذا فللمفاهيم الإرادوية المصوغة تظهر عند تونيز خالقة هذين التشكيلين .

« المجتمع » ، هو الرأسمالية - مرئية بأعين المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية . لا شك ، هذه

٤ - فرديناند تونيز ، الجماعة والمجتمع ، ترجمة ج. ليف ، PUF ، باريس ١٩٤٤ ، ص ٧٩ .

٥ - نفسه ، ص ١٥٢ .



المناهضة عند تونيز تتميز عن مناهضة الزمن القديم بفرق في درجة اللون ستكون له أهميته فيما بعد : إنها لم تعد تعبر عن الرغبة في عودة الى تشكيلات اجتماعية متجاوزة - الاقطاعية بخاصة . تونيز ليبرالي . الموقع الذي يأخذه يسمح له بأن يبسط نقداً للحضارة ، فيه الجوانب المشكوك فيها ، السلبية ، من الحضارة الرأسمالية ، توضع في ضوء بوضوح ، ولكن فيه يُشدّد على الطابع الختامي الجبري للتطور الرأسمالي .

إن مفهوم « الجماعة » سيسمح لنا الآن بتعريف طابع هذا النقد : قوامه معارضة ما هو ميت ، ميكانيكي ، في « المجتمع » ، بوجود « الجماعة » العضوي : « مثلما أداة منزلية مصنوعة أو آلة من الآلات صُنعتا بغية أهداف محدّدة ، تتصرّف إزاء منظومة عضوية أو أعضائه مفردة من جسم حيواني ، كذلك يتصرّف جمع إرادي من النوع الأول - أي شكل من الإرادة المفكّرة - إزاء جمع إرادي من النوع الثاني - أي شكل من الإرادة العضوية »<sup>(٦)</sup> . هذه المعارضة ليس فيها بحدّ ذاتها أي شيء أصيل . لكن كانت تكتسب بالنسبة للطريقة الأهمية التي نعلم ، فلأن تونيز يعلم كيف يستخلص منها الثنائي المتنافي الذي سيكون حاسماً للسوسيولوجيا الألمانية اللاحقة : الثنائي « مدنيّة » - « ثقافة » .

الثنائي « مدنيّة » - « ثقافة » ينجم بشكل طبيعي تماماً عن الشعور بعدم الارتياح الذي تعانيه الانتلجنسيا البرجوازية أمام تطور الثقافة في العالم الرأسمالي ، وأكثر أيضاً الأمر بالي . المعضلة النظرية التي يغطّيها هذا الشعور ، والتي أعطى ماركس صياغتها ، هي معضلة التأثير الوخيم بوجه عام الذي تمارسه الرأسمالية على تطور الفن ( والثقافة بمجملها ) . لكونه فهم حقاً هذه المشكلة - مع عواقبها - على كلّ مثقف متعلّق بالثقافة بإخلاص أن يصبح خصماً للرأسمالية . بيد أن روابط كثيرة تربط مادياً معظم المثقّفين بالوضع الذي منحهم إياه المجتمع الرأسمالي ( أو على الأقل ، هذا ما يتصوّرونه : كسر هذه الروابط أليس من شأنه أن يهتدّم بشكل خطر في وجودهم عينه ؟ ) . فضلاً عن ذلك ، وهم تحت نفوذ الأيديولوجيا البرجوازية لزمّنهم ، يجهلون كل شيء عن القواعد الاقتصادية والاجتماعية لوجودهم الخاص .

على أرض كهذه ، يمكن أن تتفتح تلقائياً الثنائية الباطلة ثقافة - مدنيّة . إذ يُصرّح بها ، تُفضي الى الفكرة - الباطلة والزائفة موضوعياً - التي تقول بأن المدنيّة ، أي التقنية والاقتصاد ، التي تساعدنا الرأسمالية ، تتقدّم بشكل متّصل ، في حين أن هويّتها ذاتها يُضرّ أكثر فأكثر بالثقافة ( الفن ، الفلسفة ، حياة الانسان الداخلية ) . هذا الثنائي يشتدّ على الدوام ، الى أن يفضي الى توقّر مأساوي . نرى هنا كيف أن حالة واقعية حقيقية ، مرتبطة بتطور الرأسمالية ، - وكان ماركس قد سجّلها - ، يمكن أن تشوّه

٦ - نفسه ، ص ١٠٢ .

كلريكاتورياً في بصر المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية ، في بصر اللاعقلانية الذاتية . يكفي عدا ذلك أن يفكر المرء لحظة لكي يرى أن مفهومَي الثقافة والمدنية ، مفهومين جيداً ، لا يمكن أن يكونا متنافيين . فالثقافة تشمل كل الفاعليات التي بواسطتها يتغلب الإنسان في الطبيعة وفي المجتمع وفي نفسه على المعطيات الأصلية للطبيعة ( لذا فبحق يتحدث الناس عن ثقافة في مستوى الشغل الانساني ، في مستوى السلوك الانساني ، الخ ... ) . بللقابل ، المدنية مفهوم يسمح بتسمية مجموع حقبة تاريخية : الحقبة التي أعقبت نهاية البربرية . إنه يتضمن الثقافة ، وفي الوقت نفسه مجموع الحياة الاجتماعية للإنسان . إن وضع نائية متنافية في مستوى المفاهيم ، خلق أسطورة هاتين القوتين ، هاتين الهويتين المتعاديتين ، ليس معناه إذا سوى التشويه الكلريكاتوري ، بأسلوب التجريد واللاعقلنة ، لوضع الثقافة المتناقض فعلياً وعيانياً في المجتمع الرأسمالي . ( من جهة أخرى ، إن المجتمع الرأسمالي يضع في هذه الوضعية المتناقضة ليس الثقافة فقط بل أيضاً القوى المنتجة المادية : فلنفكر بتلعبيرات القوى المنتجة بمناسبة الأزمات ، بالتناقضات التي تشمل ، في النظام الرأسمالي ، الآلة في علاقاتها مع الشغل الانساني ، الخ ... ) .

إذا فوضعية المثقفين الاجتماعية في النظام الرأسمالي تثير عفواً هذا الاتجاه الى تشويه الحالة الواقعية الفعلية كلريكاتورياً - في اتجاه لاعقلاني . بيد أن هذا الاتجاه العفوي ، وبالتالي المنبعث على الدوام ، هو بالنسبة لايدولوجي الرأسمالية موضوع إنضاج وتعميق : من جهة ، فالليول الى التمرد ، الملائمة لمناهضة - الرأسمالية الرومانطيقية ، تدع نفسها تُقنَى في نقد بريء للثقافة ، ومن جهة أخرى ، فالثنائية الباطلة ثقافة - مدنية المدفوعة الى المطلق ، تصير لاستعمال العليد من المثقفين سلاحاً ناجعاً ضد الاشتراكية : بما أن الاشتراكية تزعم تطوير قوى الانتاج المادية ، فهي أيضاً لن تستطيع حلّ النزاع بين الثقافة والمدنية ، إنها بالعكس ستديمه وحسب ، ومن هنا فلا جدوى ، بالنسبة لمثقف يعاني ويتألم من هذه القطيعة ، في مكافحة الرأسمالية باسم الاشتراكية .

يصف تونيز ، بالوان جديرة بفلسفة الحقوق عند هوز ، حالة المجتمع كحالة فيها كل انسان علو لكل إنسان ، وفيها القانون وحده يحفظ النظام خارجياً . ويتابع : « هذه هي ... حالة المدنية الاجتماعية ، حيث السلم والتعامل باقيا بالاتفاق وبالحوف المتبادل الذي يلهمه هذا الأخير ، بالدولة التي تحميها الحكومة وتحسنها بالتشريع والسياسة ، والتي يسعى العلم والرأي العام الى فهمها كمؤسسة ضرورية وأزلية أو يمجّدانها كتنظيم نحو الكمال . ولكن طرق حياة وقواعد الجماعة هي ، أكثر ، تلك التي فيها الشعب وثقافته يتغذيان ... »<sup>(١)</sup> . نرى جيداً هنا كل ما ثمة من رومانطيسي في معارضة تونيز للرأسمالية .

٧ - نفسه .

مورغان وإنجلز يضعان هما أيضاً الشيوعية البدائية مقابل المجتمعات الطبقة التي تعقبها وبيتمان - دون أن يطلعا بأي حال في الطابع الضروري اقتصادياً واجتماعياً ، في الطابع التقني لانهلال الشيوعية البدائية - كل الانحطاط ، كل السقوط الخلقي ، المرتبطين حتماً بهذا التقلم . الماركسية لا تكتفي ، عدا ذلك ، بأن تقيم على النحو المذكور تعارض الشيوعية البدائية ومجتمع الطبقات . إن أطروحة التطور المتفاوت للبنية التحتية والبنية الفوقية تتضمن بالضرورة فكرة أن الزروة التي عرفها في هذا العصر أو ذاك هذا الميدان من الثقافة أو ذاك ، هذا الفرع أو ذاك من الفن أو الفلسفة ، بل أن ذروة الثقافة عموماً يمكن تماماً ، في مجتمع الطبقات ، أن لا تتطابق مع ذروة تطور القوى المنتجة . لقد بين ماركس بالنسبة للشعر الملحمي ، وإنجلز بالنسبة لحقبة تفتتح الفلسفة الحديثة عند الأمم الأكثر أهمية ، أنه في بعض الظروف تستطيع أن تكون شروط تطور متأخرة نسبياً أكثر ملاءمة لهذا التفتح الجزئي للثقافة من شروط أكثر تقدماً<sup>(٨)</sup> . إلا أنه لا يمكن معاينة هذه الظواهرات ، اللاتية من تطورات غير متساوية ، إلا على ركيزة تحليل تاريخي عياني . القول بأنها تعبير قانون للتطور الاجتماعي لا يسمح على أي حال بمنحها قيمة عامة ويجعلها قاعدة تُطبق بشكل بسيط ومباشر على مجموع الثقافة .

من جهة أخرى ، إن وضعية الثقافة في النظام الرأسمالي مغايرة . لقد ذكر ماركس أكثر من مرة بأن تطور الاقتصاد الرأسمالي يحمل عادة لقطاعات محددة من الثقافة ( ماركس يفكر بالفن والشعر ) عواقب سلبية . هنا توجد نقطة الانطلاق العيانية لاعتبارات مناهضة للرأسمالية بشكل رومانطيقي من نوع تلك التي وجدناها لتونا عند تونيز . إن التضاد المؤثر الذي يظهر بين التطور السريع للقوى المنتجة للمادية والاتجاهات الى الانحدار في ميدان الفن ، الأدب ، الفلسفة ، الأخلاق ، الخ ... قد ساق ، كما رأينا ، كثيراً من المثقفين الى شطر ثنائي لكون الثقافة الانسانية المتجانس ، الذي يشكل كلاً عضوياً ، مقيمين فيها معارضة العناصر التي تثير الرأسمالية تفتحها للعناصر التي تهددها الرأسمالية ، معارضة المدنية للثقافة ( بمعنى الكلمة النوعي الخاص ) ، بل الى جعل هذا التعارض السمة الجوهرية لعصرنا ، بل ولكل تطور بشرية . هنا أيضاً ليس صعباً أن نفهم كيف ظهرت هذه المعضلة الكاذبة انطلاقاً من حالة واقع عيانية تماماً . حين تعمم بفظاظة وبدون حساب التاريخ ، لا تستطيع مسألة صحيحة على الصعيد المباشر ، الذاتي ، أن تُفْضَى إلا الى معضلة كاذبة ، وبالأحرى الى إجابة كاذبة . أن تكون هذه الإجابة كاذبة - وهي عدا ذلك مرتبطة باتجاهات العصر الفلسفية الرجعية عموماً - هذا ما يظهر سلفاً من واقع أن معارضة كهذه بين « ثقافة » و « مدنية » لا بد أن تكون موجّهة نحو الماضي ، أن تتوجّه في سبيل معادٍ للمتلّم . رغم كونه بالغ الحذر أمام بسط عواقب مقلّماته ، تونيز موجود في هذه الحال . ولكن في

٨ - ماركس ، مدخل الى أسس نقد الاقتصاد السياسي ، برلين ١٩٥٣ ، ص ٢٩ وبعدها . وإنجلز ، رسالة الى ك .

شميدت بتاريخ ٢٧ / ١٠ / ١٨٩٠ ، في ماركس - إنجلز ، الرسائل المختارة ، برلين ١٩٥٣ ، ص ٥٠٤ .

الحقبة التالية حين ستحتاج الفلسفة الحيوية - بخاصة فلسفة نيتشه - السوسيولوجيا وميادين البحث الاجتماعية بمجملها، سيشدد أكثر فأكثر على التعارض بين الثقافة والمدنية، سيصير التوجه نحو الماضي أقوى فأقوى، وستغلو للعضلة المطروحة أكثر غرابة عن التاريخ، كي لا نقول مناهضة للتاريخ. أخيراً، إن الجدل الداخلي للتطور الأيديولوجي لحقبة ما بعد الحرب سيقتضي بالضرورة أن يمتد الموقف السلبي المتبنى إزاء المدنية أكثر فأكثر الى «الثقافة» نفسها، أن ترى الثقافة والمدنية ذاتيهما مردوتين معاً، باسم «النفس» (كلاغس) أو «الوجود الحق» (هايدلغر).

توزيع لا يمثل بعد سوى بداية هذا التطور. مع ذلك، فهو من الآن يحول صورة المجتمع البدائي كما كانت تنتج عن بحوث مورغان الى بنية أزلية، تحافظ على نفسها من فوق التاريخ وتعارض في طباق دائم بنية المجتمع. إنه يعارض ليس فقط بين العائلة والعقد (الحقوق المجردة)، بل أيضاً بين المرأة والرجل، بين الشباب وسنّ النضج، بين الشعب والنخبة المثقفة - ثنائيات متنافية تعكس جميعاً الثنائية الأساسية لجماعة مجتمع. هكذا تولد أنظمة من مفاهيم ذاتية متنافية، منفوخة بشكل مصطنع، وتعداها يكون نافلاً.

إن توسيعاً متجاوزاً كهذا لمفاهيم تستمد أصلها من تحليلات عيانية لتشكيلات اجتماعية عيانية، ويُقرؤها من كل محتوى تاريخي، هو ليس فقط تمحييها (وهذا بالضبط ما يجعلها قابلة للاستخدام لدى السوسيولوجيا البرجوازية في ألمانيا)، بل هو أيضاً، في الوقت نفسه، تأكيد الوجه الرومانطيقي لمناهضة للرأسمالية معينة: الجماعة تغلو مقولة تشمل كل ما يسبق الرأسمالية، مُمثّلة الشروط «العضوية» التي كانت شروط الأزمنة البدائية، وفي الوقت نفسه شعاراً ضدّ حكم الميكانيكي، مدمر الثقافة، الذي أقامته الرأسمالية. هذا النقد للرأسمالية باسم الثقافة سيكون من ذلك الحين فصاعداً الشاغل المركزي للسوسيولوجيا الألمانية، سيأخذ محلّ الطوباوية الأخلاقية الواعظة ذات الخطوط غير الدقيقة كما كانت قد عُرِفَتْ حتى ذلك الحين. إن مثل هذا التغيير للمنظور إنما يستجيب لنمو الرأسمالية في ألمانيا ويأخذ في حسابه تحفظات مراتب واسعة من المثقفين إزاء تناقضات النظام المحسوسة أكثر فأكثر. وهو في الوقت نفسه يُشردّ هؤلاء عن العضلات الحاسمة، الاقتصادية والاجتماعية، للرأسمالية الأمبريالية. هذا الاتجاه الى تحويل الخطأ ليس بالختام واعياً. مع ذلك، حين تؤخذ مجموعة من الوقائع الحقيقية، ناجمة عن الكينونة الاقتصادية لتشكيل اجتماعي ما، لتُمرّز من جهة عن كل قاعدة اجتماعية ولي «تعمق» بعد ذلك بوسائل الفلسفة حتى جعلها تعبيراً لجوهر مستقلّ، ومن جهة أخرى لتُفرّغ، بسيرة تجريده مماثلة، من كل محتوى تاريخي، فإن هذا يزيد بالضرورة موضوع الاحتجاج، موضوع النضال الذي كان من الممكن، من الواجب، أن تثيره هذه الظاهرة نفسها، فيما لو وبمجرد أن جرى تصوُّرها بكيفية تاريخية وعيانية. (سبق أن صادفنا عند زميل أشكالا منضجة من هذا التحويل - التضيق بـ «التعميق»).

عند تونيز ، كل هذه الميول ليست بعد إلا في حالة بذرة. المركبة التقلمية في فكره لها عند أهمية أكبر بكثير منها عند خلفائه. نقده للثقافة في النظام الرأسمالي لم يُصبح بعد محض أبولوجيتيقا : تونيز ليس بعد عند « التذليل » على أن ألمانيا ، بحكم خصائص تطورها السياسي ، توجد اجتماعياً وإيديولوجياً في مستوى أعلى من مستوى الديمقراطيات الغربية . إلى هذا ينضاف أن ، على الأقل في القسم الواعي من طرائقيته ، أن العنصر الحيوي واللاعقلاني يحتلّ عند مكاناً قليلاً . أجل ، هذا العنصر من الآن هنا - في حالة كامنة . مفهوم « العضوية » الابتدائي ، العزيز على قلب « المدرسة التاريخية » والسوسيولوجيا الألمانية الأولى ، لم يعد يكفي لتلبية الحاجات التي ظهرت في هذه المرحلة من التطور ( لن يعود إلى الظهور إلا في نظرية العرق الفاشستية ) . ولكن المعارضة الجديدة بين « الحي » و « الميكانيكي » ( « المبني » ) أصبحت من الآن تؤلف ، كما رأينا ، مركز سوسيولوجيا تونيز ، حتى وإن لم تكن بعد فيها ، كما في سوسيولوجيا معاصره نيتشه ، مرتبطة باعتبارات حياتية .

ومع ذلك ، لا يخلو الأمر ، عند تونيز ، من أفكار تقود رأساً إلى الحياتية ، حين يرى مثلاً في تطور الأمبراطورية الرومانية سيرورة يكون قفاها « انحلال الحياة »<sup>(٩)</sup> ، وأكثر أيضاً حين يتحدث عن التأثير المفكك الذي تمارسه على الحياة المدن الكبيرة . هكذا الأمر في هذا المقطع ، حيث هو فضلاً عن ذلك يعبر بوضوح عن موقفه إزاء الاشتراكية : « ( . . . ) المدينة الكبيرة ، والحالة المجتمعية بوجه عام ، تمثلان فساد وموت شعب يسعى عبثاً إلى أن يصير قوياً بكتلته و ، كما يبدو له ، لا يستطيع أن يستخدم قوته إلا للثورة ، إذا أراد التخلص من شقائه . . . (الكتلة - الجمهور) يرتقي من الوعي الطبقي إلى صراع الطبقات. هذا الصراع يلتمس المجتمع والدولة التي يريد إصلاحهما . وبما أن الثقافة بأسرها قد تحوكت إلى ملنية اجتماعية وسياسية ، فإن هذه الثقافة نفسها تغرق في حركة إصلاحها . . . »<sup>(١٠)</sup> .

كذلك ، تونيز هو أول من « جَوَّن » و « عمَّق » المقولات الاقتصادية بفضل منظور فلسفته التاريخي - الثقافي ، وهي عملية سيكون لها مستقبل عظيم وستجد انبساطها المليء عند زميل . وتونيز هو أيضاً أول من استخدم مفهوم المال كمفهوم تشابهي ، وهو أسلوب سيعرف رواجاً كبيراً بعد الحرب ، مع « سوسيولوجيا العلم » . أفلا يكتب ، مروراً ، عن العلم والمال : « بالتالي ، إن المفاهيم العلمية التي ، حسب أصلها العادي وتكوينها بحسب الأشياء ، هي أحكامٌ بها تنال العقد الإحساسية أسماها ، تسلك داخل العلم كما السلع داخل المجتمع . إنها تجمع في شكل منظومة كالسلع في السوق . المفهوم العلمي الأعلى ، الذي لم يعد اسمه يتوافق مع شيء ما واقعي حقيقي ، يشبه العملة : مثلاً مفهوم الذرة أو مفهوم

٩ - تونيز ، مرجع مذكور ، ص ٢٠٢ .

١٠ - نفسه ، ص ٢٣٦ .

الطاقة»<sup>(١١)</sup> ؟ كذلك أيضاً ، تونيز يشير بكل السوسيولوجيا اللاحقة حين يستخدم نقله للثقافة كي يساند ، أيديولوجياً ، الإصلاحية داخل حركة العمال . أفلا يرى في التعاونيات ظَفرًا لمبدأ الجماعة أو الاشتراك داخل المجتمع الرأسمالي بالذات ؟ الخ ، الخ ...

#### IV

### السوسيولوجيا الألمانية في العصر الغليومي ( ماكس فيبر )

كتاب تونيز لم يبسط نفوذه إلا ببطء . كذلك ، كان على السوسيولوجيا الجديدة ، في العقود التي سبقت الحرب العالمية الأولى ، أن تناضل بلا انقطاع كي تُقبَل في عداد العلوم . إلا أن ظروف وطابع هذا النضال تغيرت . لقد تخلّت سوسيولوجيا العصر الأمبريالي أكثر فأكثر - وذلك على النطاق الدولي - عن ميراث فلسفة التاريخ والفلسفة حسب كعلم كلي . بالارتباط مع ظفر اللاأدرية العام ، تتحوّل بوعي متزايد الى علم خاص ومحدود الى جانب علوم أخرى كثيرة .

في ألمانيا ، هذا التطور يتلوّن بواقع ان السوسيولوجيا تبدي ترحاباً خاصاً بالتصورات التاريخية الرومانطيقية واللاعقلانية لمدرسة رانكه . لذا فالغنوزيولوجيا النيوكنطية تعلن عن استعدادها المتزايد لإعطائها مكاناً صغيراً في منظومة العلوم . من المفيد أن نقارن من هذه الحيشة نقد السوسيولوجيا كعلم على يد دلتاي وعلى يد ريكرت . ريكرت يُقترَض دلتاي أنه لا يوجد ، من وجهة نظر المنطق والطرائقية ، أي تناقض في إخضاع تظاهرات الحياة الاجتماعية لـ « تعميم » مفهومي ، أن سوسيولوجيا بهذا المعنى لممكنة تماماً بالتالي ، شرط أن لا تتنطّع لتقول لنا « كيف سارت حياة البشرية في سيرها الفردي ، الوحيد ، الذي ليس له نظير »<sup>(١٢)</sup> : إذا فالسوسيولوجيا ممكنة ، ولكن لا تستطيع أبداً أن تكون بديلاً عن التاريخ .

كان يُراد هكذا إنقاذ « البراءة » الطرائقية للسوسيولوجيا . السوسيولوجيون أنفسهم - وماكس فيبر Max Weber على رأسهم - يؤكّدون على أنهم لا يزعمون كشف المعنى الوحيد للتاريخ ، على أن السوسيولوجيا ليست بالأخرى سوى نوع من علم مساعد للتاريخ بمعنى دلتاي وريكرت . إن موقف

١١ - نفسه ص ٤٥ .

١٢ - ريكرت ، حلود البناء المفهومي العلمي الطبيعي ، الطبعة الثانية ، تينجن ١٩١٣ ، ص ٢٦٠ .

زعل هو من هذه الحشية ذو دلالة : فهو ، من جهة ، يؤكد إمكان سوسيولوجيا مستقلة ، شكلانية حصراً وبدقة ، ومن جهة أخرى ، في أعماله في نظرية التاريخ ، يدافع بنفس القوة والفُسوة عن وجهة نظر « وحيدية » الوقائع التاريخية و « عدم قابليتها للمقارنة » .

هذه المقاربة الصديقة بين الفلسفة والتاريخ سهّلها الاتجاه الذي سلكه هذا الأخير . إن تاريخوغرافيا الحقبة ما قبل الأمبريالية تتجنب هي أيضاً الأشكال الشرسة الذي كان يتخلها عند ترايتشكه مثلاً الدفاع عن النظام الموجود . بل توجد عند لامبرشت Lamprecht بعض الميول ، الواضحة وإن غير الكافية ، الى « سوسيولوجية » التاريخ . لكن يرفض معظم المؤرخين الألمان أن يخطوا هذه الخطوة الى الأمام ، يبقى مع ذلك أن الكثيرين يبدأون بمنحون المقولات السوسيولوجية أهمية متزايدة في طريقة كتابتهم التاريخ ( هذا واضح بشكل خاص في التاريخ العسكري الكبير لـ « ديلبروك » ) . السبب هو نمو الرأسمالية السريع في ألمانيا : لقد أضحي أمراً لا مفر منه الانفصاح عن جوهر الرأسمالية وتعريف منظوراتها . الموقف إزاء الماركسية يتبدل بالضرورة نفسها : فالتجاهل الخالص البسيط أو الرفض التقريري يظهران متجاوزين ، في غير زمنهما ، على الأقل بسبب قوة حركة العمال المتنامية . إن دحضاً للماركسية « أذكى وأدق » يفرض نفسه . وهو يتم بالتوازي مع التنبّي الضروري بالقلد نفسه لبعض أجزائها المكونة ، على الأقل تلك التي ، بعد تزييفها وتشويهها ، تبدو قابلة للتوفيق مع الأيديولوجيا البرجوازية الأمبريالية .

ما أتاح أخذ هذا الموقف الجديد هو تقلّم المراجعة النظرية والعملية في الاشتراكية - الديمقراطية . من المعلوم أن برنشتاين أراد أن يصفّي من حركة العمال كل ما كان عندها من ثوري : المادية والجلد في الفلسفة ، دكتاتورية البروليتاريا في نظرية الدولة . . . التصفية النظرية والعملية لصراع الطبقات ، الذي يحلّ محله تعاون البرجوازية والبروليتاريا ، ملست نفوذاً كبيراً على السوسيولوجيين البرجوازيين . لهم أيضاً تيار المراجعة يوفر دقة للتعاون الطبقي . يبدو لهم أن الماركسية - التي كان قد أريد الى هنا دحضها كمنظومة واحدة التكوين - يمكن أن تقطع الى قطع ، كما تفعل المراجعة ، وأن ما هو منها قابل للاستخدام بالنسبة للسوسيولوجيا البرجوازية يمكن أن يُلجج ويُدمج في هذه الأخيرة .

النضال ضد المادية - أي ، في السوسيولوجيا ، ضد أولوية الكينونة الاجتماعية على الوعي الاجتماعي ، ضد الدور المقرّر الذي يلعبه تطور القوى المنتجة - يواصل خوضه بنفس الضراوة كما بالأمس . ولكن الطرائقية النسبوية التي تولد على قاعدة النيوكنتية والماخية تسمح بقبول بعض الأشكال المحلّقة والمجرّدة من التفاعل بين القاعدة والبنية الفوقية . هذا واضح جداً في سوسيولوجيا المال لـ زعل . الأمر كذلك عند ماكس فيسر . إنّه يفحص العلاقات المتبادلة بين الأديان والمنظومات الاقتصادية ، ولكن مع رفضه عمداً الأولوية للاقتصاد : « إن أخلاقاً اقتصادية ليست محض « وظيفة » أو

« تابع » للمنظومة الاقتصادية ، كما أنها بالمقابل لا تشكل هذه الأخيرة على صورتها الدقيقة . . مهما عميقة يمكن أن تكون التأثيرات الاجتماعية - المحددة من قبل الاقتصاد أو السياسة - على هذه الإيقا الدينية أو تلك ، فمِن منابع دينية أولاً نالت هذه الأخيرة طابعها » (١٣) .

ماكس فيبر يذهب من التفاعل بين العالم المادي والأيدولوجيات . ولكنه يكافح المادية التاريخية لأنها تقيم ، على نحو « غير علمي » حسب زعمه ، أولية الاقتصادي . لندع جانباً حقيقة أن المادية التاريخية نفسها تسجل في الواقع الاجتماعي العياني تفاعلات بالغة التعقيد : الأسباب الاقتصادية ، قال إنجلز ، لا تتحد المجموع الآ « في المرجع الأخير » . ولكن مهما يكن شكل تفاعل كهذا على ذوق النسبية الحديثة ، فهي لا تكتفي به بل تتخطاه . فهو ليس سوى فاتحة سجالية ضد المادية التاريخية . إلهامات فيبر تنزع دوماً في آخر تحليل إلى منح الظواهر الأيدولوجية ( الدينية ) منطقاً وقانوناً تطوّر « محايين » لا يتجان الآمنهن ، بحيث يظهرن في كل مرة بوصفهن السبب الأخير للسيورة الاجتماعية الشاملة : « مصالح ( مادية وفكرية ) وليس أفكار ، تقرّر مباشرة فعل البشر . ولكن رؤيات العالم كثيراً جداً ما خلعت كتوجيه يرسم السبل التي عليها كانت ديناميكية المصالح تدفعهم فيما بعد » (١٤) . هكذا ، يضع فيبر السوسيولوجيا في اتجاه علم الروح ، التأويل المثالي للتاريخ . رغم أن فيبر هو وجدانياً خصمً للأعقلانية ، فإن تصوّره لا ينقصه حتى لوّ الأعقلانية . سوسيولوجياه تريد بالضبط أن تبين الضرورة التي كانت لمولد لأعقلانية على عين أرض العقلنة الرأسمالية . إذا نظرنا إلى الطريقة التي بها يعرض فيبر نشوء الرأسمالية ( نشوء روح الرأسمالية ) ، لا يمكن إلا أن نجد ذا دلالة كونه ينسب إليها العقلانية الحديثة ، قائلاً إن بها الدين يخضع لـ « حَرْف نحو اللامعقول » . هكذا أيضاً ، ولكن في ارتباط أوثق أيضاً مع علم الروح ، وجهة نظر ترولتش Troeltsch وبعض الآخرين .

هذا الشكل « المنعم » لنقد المادية التاريخية يسير بمعية موقف جديد إزاء حركة العمال . الأوهام الأولية حول رؤية « قطعة سكر وكرباج » بسمارك يضعان حداً للمنظمات البروليتاريا الطبقة قد انهارت مع سقوطه وإلغاء القوانين عن الاشتراكيين . أجل ، ما زالت تشاهد محاولات من الخارج لحرف الحركة العمالية عن نضال الطبقات ( شتوكر ، ثم غور وناومان ) ، وهي جهود ساندتها السوسيولوجيون الألمان مراراً . ولكن في وقت لاحق ، تعتبر السوسيولوجيا مهمتها الأكثر جوهرية أن تُنمّظ الميول الإصلاحية للاشترا - ديمقراطية . من هنا ميلها إلى إرادة « التدليل علمياً » على فائدة وضرورة انفصال النقابات عن الحزب الاشترا - ديمقراطي ( فِرزِر زومبارت لعب في هذا الميدان الأدوار الأولى ) .

١٣ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة عن سوسيولوجيا الدين ، ١٩٢٠ ، ج ١ ، ص ٢٣٨ و ٢٤٠ .

١٤ - نفسه ، ص ٢٥٢ .



المعضلة المركزية للسوسيولوجيا الألمانية في العصر الأمبريالي هي إيجاد نظرية عن ولادة وجوهر الرأسمالية ، بغية « التغلب على » المادية التاريخية في هذا الميدان بتصور يكون خاصتها . حجر السقوط كان بالنسبة لها ظاهرة التراكم الأول ، الانفصال العنيف للمتيجين عن وسائل الانتاج . عدا ذلك ، كان معظم السوسيولوجيين ، بوصفهم أنصار « الهامشية » [ « مذهب المنفعة الحثية » ] ، يتظاهرون بأنهم يعتبرون نظرية فضل - القيمة الماركسية مدحوضة علمياً . لهذا السبب ، تظهر كتلة من نظريات وفرضيات جديدة مكرسة لأن تكون بديلاً « سوسيولوجياً » للتراكم البدائي . زومبارت ، بين آخرين ، يبلل نشاطاً محمواً ليوحى بطائفة من تعليقات لنشوء الرأسمالية : اليهود ، الحرب ، البذخ ، الرريع العقاري المديني ، الخ . ولكن ، في التالي ، كان لتصور ماكس فيبر النفوذ الأكبر . المعضلة التي يطرحها على نفسه هي تفسير كيف يحدث أن الرأسمالية لم « تمسك » إلا في أوروبا الغربية ، لماذا وكدت هنا وليس في مكان آخر . بعكس التصورات السابقة ، التي كانت ترى رأسمالية في أي رُكْم كان من نقد تداولي ، فيبر ينكب على إدراك خصوصية ونوعية الرأسمالية الحديثة وعلى الإفصاح عن ظهورها في أوروبا وأوروبا فقط بالفرق بين التطور الإثني - الديني للشرق وللغرب . هذا يفترض في المقام الأول « نزع اقتصادية » الظاهرة الرأسمالية وروحتها . إن ما يظهر جوهر الرأسمالية هو عقلنة الوجود الاقتصادي - الاجتماعي ، « حسائية وعدنية كل شيء » . فيبر ينشئ مسودة تاريخ ديني كوني ، كي يبين أن البروتستانتية وحدها ( وبشكل نوعي خاص الشيع sectes ) حازت إيديولوجية كانت تذهب في اتجاه هذه العقلنة ، كانت بطبيعتها تسهلها ، بينما كل الأديان القديمة والشرقية لها « إثباتات اقتصادية » كانت تؤلف بالعكس عوامل كف وتأخير بالنسبة لعقلنة الحياة الجارية . على الدوام ، فيبر يمنع نفسه عن استنتاج الأخلاقيات الاقتصادية من البنى الاقتصادية . اليكم مثلاً ما يقوله عن الصين : « هذا الانتقال الى دينية ذات صبغة إثيقية - عقلية هو هنا الواقعة الأولى ويبدو أنه أثر على طابع تقنياتها القليل العقلنة بشكل عجيب »<sup>(١٥)</sup> . بما أنه يمثّل على نحو مبتذل ومبسّط التقنية والاقتصاد وبالتالي فالرأسمالية الممكنة وحدها يُعرّف بها حقّة غير زائفة ، لذا فهو يصل بسهولة الى « الحقّة » التاريخية « الحاسمة » : هذه الإثيقا الاقتصادية ، لقد كانت موجودة أصلاً « قبل التطور الرأسمالي »<sup>(١٦)</sup> . وبموجب هذا الاعتماد يعتبر المادية التاريخية متجاوزة .

نرى هنا تظهر طبيعة طرائقية السوسيولوجيين الألمان الخاصة : قبض ظاهري على جوهر الرأسمالية ، يسمح بتجنّب العضلات الاقتصادية الحقيقية التي تضعها هذه الأخيرة ، - مسألة فضل - القيمة ، واقعة الاستغلال . أجل ، ظاهرة انفصال الشغيلة ووسائل الانتاج ، ظاهرة الشغل الحر ( غير العبداني ) ، المذكورتان ، بل وتلعبان في السوسيولوجيا الفيبرية دوراً غير ثانوي ، لكن المميّزة الحاسمة

١٥ - ماكس فيبر ، الاقتصاد والمجتمع ، تبنجن ١٩٢١ ، ص ٢٧٧ .

١٦ - ماكس فيبر ، سوسيولوجيا الدين ، مرجع المذكور آنفاً ، ص ٣٧ .

للرأسمالية تظل هي العقالة والحسابية . رغم تباعدات تفصيلية شتى ، هذا بعدّ هو تصوّر « المجتمع » لدى تونيز : تصوّر مفاده حتّى وضع الاقتصاد الرأسمالي رأساً على عقب ، ظاهرات سطحية تمحّل الى المطلق وتُبتذل على حساب تحليل تطوّر القوى المنتجة . هذه التجريدات المشوّهة تعطي السوسيولوجيا الألمانية إمكانية إعطائه تشكيلات أيديولوجية كالحقوق والدين دوراً مساوياً لدور الاقتصاد ، بل وتحملها سببية « متفوّقة » . إحدى العواقب التي تنبع من ذلك هي أن المشابهات تحلّ بقدر متزايد على الدوام محلّ علاقات السببية . هكذا مثلاً يُبرز فيبر التشابه الجليّ بين الدولة الحديثة والمشروع الرأسمالي . ولكن بما أنه يرفض ، باسم النسبوية اللاأدرية ، مواجهة مسألة السبب الأول ، فهو يبقى في مرحلة وصف مضارع . على قاعدة مثل هذه المشابهات ، ينسبط عندئذٍ « نقدٌ » واسع للحضارة الحديثة ( Kulturkritik ) ( ٣ ) ، لا « يتدنّى » أبداً حتى المعضلات الأساسية للرأسمالية . هذا النقد يتيح لعدم الارتياح وعدم الرضى المتولّدين من الحضارة الرأسمالية أن ينتشرا بحرية ، ولكنه في الوقت نفسه ، إذ يعتبر عقلنة الرأسمالية « قسراً » ( Schicksal : الكلمة من رثناو ) ، يدلّل ، خلال النقد من طرف الى طرف ، على ضرورة وأزلية المنظومة الرأسمالية . . . إن التاريخانية الظاهرة للاعتبارات السوسيولوجية تُفضي دائماً الى تأسيس حتمية الرأسمالية ، المنظومة التي يبدو من غير الممكن تحويلها ماهوياً ، وأيضاً الى اكتشاف « تناقضات » في الاشتراكية ، تدلّل على استحالتها النظرية والعملية . بما أن السوسيولوجيين الألمان يقفون على أرض الاقتصاد الجديد المبتذل الذاتوي ، فهم لا يستطيعون فهم ولا حتى معرفة الاقتصاد الماركسي . وبالأحرى لا يستطيعون أن يدخلوا ضلّه في مساجلة صالحة . ما يعملونه هو ، بوصفهم أيديولوجي البرجوازية في العصر الأمبريالي ، أنهم يستخلصون من المراجعة التحريفية كل النتائج التي تتضمنها بانسجام أكبر مما عند الناطقين بلسانها ، المضطّرين ، هم ، الى السهر على صيانة مواقعهم في حركة العمال .

هذا الـ « كولتوركريتيك » ، هذا النقد للحضارة ، يرتلي في ألمانيا شكلاً خاصاً بعض الشيء . إنه ينكبّ ، بالتوافق مع كل تقليد اللاعقلانية الرجعية الألمانية ، على برهنة « تفوّق » البنية الاجتماعية والتنظيم الدولتيّ الألمانين على الديمقراطيات الغربية . من المعلوم أنّ في هذا الحين بالضبط تجد تناقضات الديمقراطية البرجوازية ( في فرنسا مثلاً ) صدىً « أدبياً » في اليمين المناهض للجمهورية وفي الفوضوية النقابوية سواء بسواء . السوسيولوجيا الألمانية آنذاك تُنظّم كل نتائج هذا النقد للديمقراطية ، تعطيه شكلاً « فلسفياً » ، « سوسيولوجياً » ، « معمّقاً » . تُقدّم الديمقراطية بوصفها تجلياً للميكانيكية « يُعَيّن » « الحياة » ، الحرية ، الفردية ، جوهرياً بحكم طابعها الكلي الجماعي . بالمقابل ، يظهر نظام ألمانيا نظاماً « عضوياً » في وجه الفوضى « الميكانيكية » ، عهد الرؤساء الأكفلة والمخوكين مسؤوليّة في

[ (٣) هنا : حضرة بالفرنسية civilisation كترجمة لـ Kultur الألمانية - أنظر شرحاً سابقاً ورد في المجلد الثالث ] .

وجه « ديماغوجية » العناصر « اللامسؤولية » في الديمقراطية . . . كما كان اقتصاديو المدرسة التاريخية قد مجدّوا النظام البساركي بوصفه « متفوقاً » ، كذلك السوسيولوجيا الألمانية تجعل نفسها مبرّرة الأمبريالية الغليومية .

في هذا التطوّر ، يحتلّ ماكس فيبر موقعاً منفرداً . بالطبع ، مقلّماته الطرائقية تشبه كثيراً مقلّمات مزامنيه . هو أيضاً يستقبل نقد الديمقراطية من قبل الكتاب الغربيين . ولكنه يتبنى إزاءه موقفاً معاكساً لأنه يرى في الديمقراطية الشكل الأكثر صلاحاً للتوسّع الأمبريالي للدولة كبيرة حديثة . بالضبط في هذا فقدان للمتمقّرة الداخلية يشاهد هشاشة الأمبريالية الألمانية : « وحده شعب مزود بنضج سياسي هو شعب أسيد ( Herrenvolk ) . . . وحدها شعوب من أسيد هي أهل للتدخل في سير تاريخ العالم . وإذا ما شعوب لا يملكون هذه الصفة حاولوا رغم ذلك ، ليس فقط الغريزة الأمنية لدى الأمم الأخرى ستثور ضلّتهم ، بل المحاولة تؤدّي أيضاً إلى انهيارهم الداخلي . . . إرادة العجز في الداخل التي يشرّبها أصحاب الأدب لا تتفق مع إرادة القوة والسلطان في العالم التي تُجسّد على هذا النحو من الضجة والصخب » (١٧) .

نفسك هنا جذر « ديمقراطية » فيبر . إنه يشاطر الإمبرياليين الألمان الآخرين الاعتناء بأن « شعوب الأسيد » لها رسالة عالمية ، رسالة « إعمار أو استعمار » . ولكنه يتميز عنهم بكونه ليس فقط لا يمثّل الواقع الألماني الذي يتخفى وراء واجهة البرلمانية بل بالعكس ينقله بقسوة . فقط مع ديمقراطية على الموديل الانكليزي كانت تستطيع ألمانيا ، في نظره ، أن تصير « شعباً من أسيد » . ولهذا السبب فالتحول الديمقراطي في الداخل كان يجب أن لا يُدفع أبعد مما يقتضيه توقيع وتحقيق الأهداف الأمبريالية لألمانيا . ذلك كان يقتضي رفضاً حازماً لـ « النظام الشخصي » لال هوهنزولرن ولسلطان البروقراطية الذي كان قفاه . فيبر لم يحاربها في السياسة فقط . في سوسيولوجياها أيضاً مثّلها دائماً كمنظور مظلم . يبيّن أن النظام السياسي الألماني لا يمثّل بتاتاً « الحرية العضوية » بل على العكس خنق كلّ حرية وكلّ فردية بألية البروقراطية . في الوقت نفسه ، يستخدم هذا المنظور المناهض للبروقراطية لتحذير قرائه من الاشتراكية ، التي يقلّمها بوصفها البرقراطية الكاملة للحياة . لئن كان ينتقد ضعف السياسة الخارجية الألمانية ، التي ليست أسبابه عائدة لأخطاء بعض الأفراد بل هي محفورة في المنظومة نفسها ، فلكي يؤكّد بعد ذلك أنّ برلماناً مزوداً بالسلطة الفعلية سيكون هو وحده قادراً على الاصطفاء الحقيقي للقادة . من حيث مفترضاها أو مقلّماتها الأمبريالية ، ديمقراطية فيبر هذه لها مظاهر مفردة بارزة . ففي محادثة عقلها بعد الحرب مع لودندورف وتقلّها زوجته ، صرّح فيبر : « في الديمقراطية ، الشعب ينتخب قائله ،

---

١٧ - ماكس فيبر ، كتابات سياسية مجموعة ، ١٩٢١ ، ص ٢٥٨ ويعلمها .

ويضع ثقته فيه . بعد ذلك ، المنتخب يقول للشعب : « الآن الزموا الهدوء وأطيعوا ! » . ليس للشعب والأحزاب أي اعتراض .. فيما بعد ، يستطيع الشعب أن يصدر حكمه ، و ، إذا ارتكب القائد أخطاءه فليُشَقَّ ! » . على هذا لوندورف - ونفهمه - أجاب : « هذه ديمقراطية تروق لي »<sup>(١٨)</sup> . قولاً لكل شيء : إن الديمقراطية الفيدرالية تنبئ إلى قيصرية .

نرى ، حسب هذه الامتدادات السياسية العيانية ، أن الكولتور كرينيك ( نقد الحضارة ) السوسيولوجي ، حتى في تجلياته المعارضة ، يجلي تعاطفاً عميقاً مع الفلسفة المعاصرة ، فلسفة الأميرالية ، مع مختلف أشكال النيوكنطية ومع « فلسفة الحياة » . لذا ففي السوسيولوجيا كما في سواها تتميز الطراقة بشكلاية قصوى والغنوزيولوجيا بنسبوية كاملة ولا أدريه سرعتي الانحطاط إلى صوفية لا عقلية . السوسيولوجيا تعلن نفسها علماً متخصصاً ، علماً مساعداً للتاريخ . ولكن في الوقت نفسه تنزع عنها شكلايتها كل إمكانية تفسير تاريخي . لذا فتطور ميادين البحث المختلفة يتتابع بالتوازي ، حيث كل منها يصير أكثر شكلية كل يوم ، كل منها ينحت لنفسه حلقة عمانية ، كل منها يجيل على الآخر لحل معضلاته الأكثر جوهرية : معضلات أصوله ومحتواه الخاص . لنأخذ الفقه كمثال : ييلينيك يعتبر مشكلة محتوى قواعد الحقوق أمراً « ميتاحقوقياً » ، « وراء الحقوق » ، كلسن يقول عن مولد الحقوق : « إنه سر الحقوق والدولة الكبير يتحقق في فعل التشريع »<sup>(١٩)</sup> ، وبرويس يصرح : « محتوى المؤسسات الحقوقية ليس أبداً ذا طبيعة حقوقية ، بل بالأحرى اقتصادية وسياسية »<sup>(٢٠)</sup> .

قد يبدو إذاً أن السوسيولوجيا تنال الوظيفة الهامة التي هي توضيح هذه المحتويات ، هذه الولادات النوعية ، ولكن ليس هذا سوى ظاهر . إن تصعيداتها الشكلاية تفضي إلى إقامة مضارعات محلّ التعليقات السببية . عند رجل كزيميل ، شكلاية المضارعة تذهب حتى اللعب حين يؤكد إمكانية أشكال اجتماع متائلة رغم محتويات مختلفة تماماً : ألا يجد مشابهات بين جمعية دينية وعصابة من اللصوص ؟ إن طريقة « العلوم الخاصة » عن المجتمع ، التي قوامها تبادل تحويل المشكلات ، تحكم على هذه الأخيرة بأن تبقى إلى الأبد بلا حل ، على غرار البروقراطية التي « تقبر » المسائل بتحويلها من مصلحة إلى مصلحة . يجلت لفبير أن يجادل ضد تجاوزات الشكلاية عند زيميل ، ولكن سوسيولوجاه مليئة بنفس المشابهات الشكلية . هكذا فهو يماثل بروقراطية مصر القديمة بالاشتراكية ، السوفييتات بـ « الهيئات - الحالات - الطبقات » ( Staats ) : على المشابهة يركز مفهومه عن « الحاريسمة » أو « اللدنية » ( علاقة انتخاب لا عقلية تجعل رجلاً ينال ثقة الجماهير العميلة ) ، الذي يسمح له بأن يضع على صعيد

١٨ - ماريان فيبر ، ماكس فيبر ، تينجن ١٩٢٦ ، ص ٦٦٥ .

١٩ - كلسن ، معضلات نظرية حقوق الدولة ، تينجن ١٩١١ ، ص ٤١١ .

٢٠ - برويس ، عن طريقة البناء المفهومي الحقوقي ، الكتاب السنوي شمولر ١٩٠٠ ، ص ٣٧٠ .

واحد ، بأن يَصِفُ تحت مقولة « سوسيولوجية » واحداً شامانياً هندياً والزعيم الاشتراكي - الديمقراطي كورت آيزنر مثلاً (١١) . . . إن شكلاية وذاتوية ولا أدريّة السوسيولوجيا يجعلن أنها لا تستطيع ، وكذلك الفلسفة معاصرتها ، الذهاب الى ما - بعد بناء نماذج . إقامة تيولوجيا وإدخال الظواهر التاريخية فيها قسراً ، تلك هي وظيفتها . وفي هذا يبدأ ينكشف تأثير فلسفة دلتاي الثانية عن كونه حاسماً على السوسيولوجيا الألمانية . ولكن هذا الأمر لا يجد تمامه إلا بعد الحرب ، عند رجل كشينغلر .

إن معضلة النماذج هذه صارت عند فيبر المعضلة المركزية للطرائقية . إن إقامة « نماذج فكرية مثالية » ، بناءات مفهومية خالصة ، هي في نظره المهمة الأولى للسوسيولوجيا . فانطلاقاً منهن فقط يكون التحليل السوسيولوجي ممكناً . هذا التحليل لا يُفْضِي بالتالي الى بلورة خط تطوّر ، بل الى وصف نماذج مثالية Idealtypen مختارة ومرتبّة حسب « علم حالات » خاص ، حسب حذلقه خاصة . فصول التطور الاجتماعية تُضاه في ما فيها من أمر وحيد ، لا يتكرّر أبداً ( einmalig ) ، يحدث مرة واحدة ) . وهذا التطوّر نفسه ، مفهوماً هكذا على طريقة ريكرت ، غير خاضع لأي قانون ، لأي منطق داخلي ، يكتسب طابعاً لعقلانية لا تُقهر ، وإن بالنسبة لحذلقه النموذج الفكري « العقلية » يظهر السلاصقي نسبة الى النموذج بوصفه « اختلالاً » أو « انحرافاً » .

هذا الطابع الذاتي في الأخير ، طابع السوسيولوجيا الفيبرية ، لا شيء يبيّنه على نحو أفضل مما يبيّنه تصوّر فيبر للقانون . فهو يعلن ، بصدد مقولات « السوسيولوجيا الفاهمة » : « إن الطريقة التي بها تُشكّل مفاهيم سوسيولوجية هي جوهرياً قضية ملاءمة ومنفعة . . . لسنا بتاتاً مضطّرين الى تشكيل المقولات كما نحن أقمنّاها أدناه » (١٢) . هذه النظرية البراغماتية للمعرفة تسوقه الى إعطاه تعريف القانون السوسيولوجي : « إن « القوانين » ، وهذه كلمة أتفق على أن تسمّي عدداً من أطروحات السوسيولوجيا الفاهمة . . . ليست شيئاً آخر في كل حالة سوى الحظّ ، الذي تثبته الملاحظة ، حَظّ أن تجري أفعال اجتماعية من المسموح به ، في حضور بعض وقائع أخرى مرافقة ، أن نتوقعها ، أفعالاً وحدها دافعها النموذجي ومعناها النموذجي المقصود من قبل الأفراد الفاعلين يسمحان بفهمها » (١٣) . هذا ما يُلَوَّب كل

[١] الحاريسميّة بالأصل مصطلح كنتي : مواهب روحانية خلقة آتية من روح القدس . . - حسب الفكر البرجوازي ، هذه الزعاميّة ، هذه العلاقة الروحية العجيبة بين الزعيم والشعب ، تشمل هتلر ، ستالين ، ملوتسي تونغ ، عبد الناصر ، ديفول ، . . . الشامانات . - الشامان ساحر - كاهن عند بعض الشعوب الغولية والمجتمعات الموازية . - كورت آيزنر زعيم جمهورية سوليات بالريا ١٩١٩ ] .

٢١ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة عن نظرية العلم ، تبئجن ١٩٢٢ ، ص ٤٠٣ .

٢٢ - ماكس فيبر ، الاقتصاد والمجتمع ، مرجع مذكور ، ص ٩ .

الواقع الاجتماعي الموضوعي في الذاتية ، بينا الوقائع الاجتماعية تكتسب بذلك تعقيداً يجعلها ، مع مظاهر الصواب والدقة ، يجعلها بالواقع دخانية تماماً . اليكم مثلاً كيف يصِف فير «نتاج الشغل» . بعد تعداده كل واجبات الشغل : « اذا ما فعل ( الشغل ) كل ذلك ، ثمة حظاً أو احتمال بالنسبة له أن ينال دورياً بعض قطع من المعدن أو بعض أوراق من العملة الورقية مصنوعة بشكل ما ، هي ما إن توضع من جليد في أيدي أناس آخرين حتى يكون لها كتيبة أن تؤمّن له خبزاً ، فحماً ، بنطالاً . . . بحيث أنه فيما إذا أراد أحد أن يأخذ منه هذه الموضوعات فسيكون ثمة بعض احتمال أو ترجيح لأن يظهر عند نداءه رجالٌ على رؤوسهم خوذ ذات سنن يساعده على استرجاعها » ، الخ . (١٣) .

من المثير حسب هذا المثال أن مقولات فير السوسولوجية لا تعكس شيئاً آخر سوى سيكولوجيا الفرد الحساب في النظام الرأسمالي مصاغة بشكل مجرد . إن مفهوم «الحظ» هو ، من جهة ، منسوخ عن التأويل الماضي ( التجريبي - النقدي ) لظواهر الطبيعة و ، من جهة أخرى ، مشتق من الذاتية السيكولوجية للنظرية «الهامشية» . إنه يحول التشكيلات الموضوعية وتحولاتها ، الحوادث نفسها ، الى تشابك فوضوي من «تخمينات» مثبته أولاً ، من «توقعات» (بمعنى : «انظر ورجاء») تلمى أولاً . وقوانين التطور لم تعد شيئاً سوى «الحظة المرجح كثيراً أو قليلاً ، حظاً أن يرى في كل مرة تحقق أحد هذه «التخمينات» أو «التوقعات» . والحال ، إن فير يعرف بـ «الحظ أشكال لواقع الاجتماعي الأكثر اختلافاً : الحقوق ، السلطة ، الدولة . ها هنا نرى كيف عند عالم كفير كان متمسكاً على نحو صادق ومنسجم بتأسيس علمه على أقصى حد من موضوعية ، بصنع طريقة قوامها موضوعية خالصة وتطبيقها على الممارسة ، تتكشف نزوعات الموضوعية - الزائفة الأمبريالية عن كونها هي الأقوى . من الواضح أن سوسولوجيا تعمل في هذا الاتجاه لا تستطيع ، حين ترتفع حتى التعميمات ، أن تصل إلا الى المشابهة المجردة .

مع أن سوسولوجيا العصر الأمبريالي صنعت أيضاً الى تلبية «الحاجات الميتافيزيقية» ، «عطش رؤية العالم» ، التي كانت تثيره «فلسفة الحياة» وانبعاث الرومانطيقية وأل هيجل الـ «بان مأساتي»<sup>(١٤)</sup> . أحياناً ، هذه الميول تجد تعبيرها في السوسولوجيا مباشرة ، مثلاً حين ينادي راثاوتمرّد «النفس» اللاعقلانيّ ضد جهاز الرأسمالية الميكانيكي (كللك في مدرسة ستيفان جورج) . وعند

٢٣ - ماكس فير ، نظرية العلم ، مرجع المذكور ، ص ٣٢٥ .

[ \* s'attendre à ، وتتضمن فكرة الأمل والرجاء والتوكل على ] .

[ \* pantragique . انظر الفصل الخامس : النيوهغلية ] .

زيجل ، الشكوكية بين السوسولوجيا الشكلانية و « فلسفة الحياة » في معضلة « مأساة الثقافة » هي أكثر تعقيداً .

هنا أيضاً ، يحتل فيبر موقعاً خاصاً : نضاله ضد اللاعقلانية يقضي الى حل هذه الأخيرة على صعيد أعلى ، الى درجة أكثر جذرية . مراراً ، يدافع فيبر عن نفسه ضد لوم النسبوية . ولكنه يعتبر طريقته الشكلانية واللاأدرية الطريقة الوحيدة « العلمية » حقاً ، لأنها ، على حدّ قوله ، تسمح بأن لا تُدخل في السوسولوجيا أي شيء لا نستطيع أن ندللّ عليه بدقة . والحال ، لا نستطيع ، حسب رأيه ، أن نتظر من السوسولوجيا سوى نقد تقني . أي أنها تستطيع أن تبحث ، ولكن لا أكثر ، عن « الوسائل التي تغير نفسها على أفضل نحو للملاحقة هدف ، ما ان يُصمّم هذا الأخير ويُقرّر » . وتستطيع من جهة أخرى « أن تسجّل النتائج التي يؤدي اليها استخدام الوسائل المناسبة ، الى جانب وعلى هامش تحقيق الهدف المحدّد »<sup>(٢٤)</sup> . كل الباقي هو خارج ميدان العلم ، بنداً إيمان ، « لا عقلي » . هكذا ، فيبر يشترط على السوسولوجيا « الحياد » ، غياب « أحكام القيم » غياباً كاملاً ، يريد على زعمه مطهرة من جميع العناصر اللاعقلية . ولكن هذا يقضي الى لا عقلنة مجموع الصيرورة الاجتماعية لا عقلنة هي بهذا القدر أوثق وآمن . وإذا بغير فعلاً ينساق ، دون أن يلاحظ أن هذا يحذف كل عقلانية طريقته ، الى تأكيد أن الطابع اللاعقلي لـ « خيارات القيم » متأصل بعمق في الواقع الاجتماعي . على حدّ قوله : « إن استحالة التأسيس العلمي للالتزام عملي [ أي لانحياز سياسي ]<sup>(٢٥)</sup> تنبع من أسباب جد عميقة : الشيء مبدئياً غير قابل للتبرير لأن أنظمة القيم التي تتوزع العالم تتعارض في نزاع لا حلّ له »<sup>(٢٦)</sup> . المعضلة التي يكبو عندها فيبر هي معضلة البيان الشيوعي : التاريخ هو تاريخ صراع الطبقات . ولكن بما أن فيبر ، من جراء رؤيته للعالم ، لا يعترف بهذا الواقع ، وبالتالي لا يستطيع ولا يريد أن يكيّف مع هذه البنية الجدلية للواقع الاجتماعي فكراً جديلاً هو أيضاً ، لذا فهو مرغم على الهروب في اللاعقلانية . نلذك هنا بوضوح خاص كيف أن لاعقلانية الطور الأمبريالي تولد من أجوبة خاطئة على أسئلة صحيحة ( لأنها مسببة من قبل الواقع نفسه ) ، كيف أنها تولد من كون الأيديولوجيين يرون تطرح عليهم أكثر فأكثر من قبل الواقع معضلات جدل ، الا أنهم لا يستطيعون ( لأسباب طريقية مردّها في المرجع الأخير الى محيطهم الاجتماعي ) حلّها جديلاً . اللاعقلانية هي الشكل الذي يتخذه فكرٌ يهرب أمام إجابة جدلية عن مسألة جدلية . هذا الطابع العلمي في الظاهر ، هذا « الحياد » الصارم للسوسولوجيا ، يمثلان بالواقع الدرجة القصوى التي بلغتْها اللاعقلانية الى هنا .

٢٤ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة من نظرية العلم ، مرجع مذكور ، ص ١٤٩ ويعلمنا .

[ \* - هذا الشرح في الأصل . والأرجح انه من للترجم الفرنسي ] .

٢٥ - ماكس فيبر ، كتابات سياسية ، مرجع مذكور ، ص ٥٤٥ .

إن صرامة وانسجام موقف فيبر يجعلان أن الجوهر اللاعقلاني العميق عنده يظهر بوضوح أكبر بكثير منه في النيوكنطية الدقيقة الولاء .

أجل ، فيبر عدوٌ للعقلانية تحت الأشكال العادية التي كانت تتخذها في زمنه . إنه يحقر عطش « المعاش » لدى البعض : « من يريد أن » يشاهد » [ أي الخلدسوي ]<sup>(٢٦)</sup> فليذهب إلى السينما ! » . ولكن لا يفوته أن فكراً ما لا يمكن أن يكون لا عقلياً إلا بالنسبة إلى فكر آخر ، إذاً نسيباً . من الجليير بالملاحظة أنه يستثني من تهمة اللاعقلانية أناساً مثل كلاغس ومثل ياسبرس رئيس الوجودية الألمانية المقبل . إذاً ، روحه النقدية لا تمارس إلا ضد الأشكال الهرمة من اللاعقلانية . بما أن طرائقيته الخاصة مليئة بميول لاعقلانية ، بموضوعات خاصة بالعصر الامبريالي تولد عنده من موقفه المفارق لزاء التوسعية الألمانية والتحويل الديمقراطي لبلده ، فهو يرى نفسه مرغماً على قبول الأشكال الجديدة ، الأكثر « إرهافاً » ، للاعقلانية ، الأشكال المستوحاة أحياناً من طرائقيته ذاتها . الأرجح أنه كان سيرفض اللاعقلانية تحت شكل ما - قبل - الفاشية أو الفاشية الكتلي والمشد ، ولكن هذا لا يدل على شيء ضد الرابطة التي توجد بين طرائقيته والسبر الذي اتخذته التاريخ في ألمانيا . لكان وجد نفسه على الأرجح لزاء الفاشية في نفس حالة شبنغلر أو ستيفان جورج ، مع تعديل ما يجب تعديله . إنه يكافح اللاعقلانية الهرمة ، لاعقلانية المؤرخين والاقتصاديين مثل ترايتشكه ، مثل روشر وكنتز ، ويرفع صوته ضد لاعقلانية ماينكه مثلاً ، وهي لاعقلانية أحدث ولكنها ساذجة بنفس القدر : « الفعل الانساني يكون هكذا مميزاً بكونه لا يفسر » ، وبالتالي لا يفهم » ، ويثور ضد الشخصانية الرومانطيقية حيث « الانسان يشاطر امتياز الشخصية . . . مع الحيوان »<sup>(٢٧)</sup> . ولكن هذا السجال ، الذكي والمصيب في كثير من الأحيان ، ضد اللاعقلانية المبثلة ، لا يرفع عن طريقتة وعن تصوّره للعالم نواتها اللاعقلية . فيبر يريد أن يُنقلد الصرامة العلمية للسوسيولوجيا بتطهير هذه الأخيرة من كل حكم - قيمة ، ولكن لكي يُنخل اللاعقلانية على نحو أفضل في القرار العملي والخيار السياسي ( لتذكّر ملاحظاته السوسيولوجية عن معقولة الاقتصاد ولا معقولة الدين ) . اليكم كيف يلخص موقفه : « لئن كان ثمة أمرٌ نعلمه اليوم فهو هذا : إن شيئاً يمكن أن يكون مقلّساً ليس فقط رغم كونه غير جميل ، بل لأنه وبقدر ما هو غير جميل . إن شيئاً يمكن أن يكون جميلاً ليس رغم أنه بل لأنه وبقدر ما أنه غير صالح : نيتشه قال ذلك ويودلير كان قد أعطى عنه في أزهار الشر تمثيلاً بلاستيكيّاً . وإنها حقيقةٌ يومية أن شيئاً ما يمكن أن يكون حقيقياً رغم كونه ومع كونه غير مقلّس ولا صالحاً أخلاقياً . . . إذ هنا آلهة يتجابهون في صدام مميت ، وإلى الأبد . . . حسب المواقع الأخيرة التي يتبنّاها فلانٌ متاً ، سيكون أحدهم

[ \* هذا الشرح في الأصل ، في الطبعة الفرنسية ] .

٢٦ - ماكس فيبر ، سوسيولوجيا الدين ، مرجع مذكور ، ص ١٤ .

٢٧ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة عن نظرية العلم ، ص ١٣٢ و ١٤٦ .



بالنسبة له إلهاً والآخر سيكون الشيطان، وعلى كل واحد بشكل خاص أن يقرّر مَنْ سيكون بالنسبة له إلهاً ومن سيكون الشيطان. والأمر هكذا خلال كل ميادين الوجود. إنَّ آلهة التعلّد القدامى، وقد نُزعت قداسُهم (entzaubert، سقط سحرهم)، وتحت شكل قوى غير شخصية، ينهضون من قبورهم، يتنازعون السلطان على حياتنا ويستأنفون قتالهم الذي لا نهاية له<sup>(٢٨)</sup>. هذه الالامعقولية المنتجة هكذا في قرارات البشر العملية، وفي ممارستهم الأكثر جوهرية، الأكثر حسناً بالنسبة للتاريخ، فيبر يجعلها معطى أساسياً للحياة الاجتماعية، في ما - بعد وخارج التاريخ. إلا أنه يعطيها بعض ملامح نوعية خاصة بالزمن المعاصر. يؤكّد بشكل خاص على ضرورة الامتناع عن كل حياة عامة. فوجدان الفرد المعزول هو الذي يحكم حكماً لا استئناف له حين ينبغي التقرير، وهذا، بما أن فيبر ألقى إمكان أيّ مرجع موضوعي، ليس من شأنه إلا أن يعزّز لا معقولية الخيار. هذه يفرضها علينا حسب رأيه «نزعُ قداسة» علنا، حكمُ «الشر» الحديث، حيث الآلهة المتصارعون فقلدوا وجّههم الأسطوري، المحسوس والمطلوع، ولا يظهرن إلا تحت شكل متنافيات مجرّدة.

إن رؤية العالم الفيبيرية تصبّ بملك عينه في «الإلحاد التدين» للعصر الأمبريالي. «غياب الآلهة»، «زوالُ المقلّس»، يقدّم بوصفه هيئة زمننا الخاصة، التي يجب قبولها كظاهرة تاريخية لا مفرّ منها، ولكنها توقظ فينا حزناً غير مخلود والحزن العميق إلى الزمن القديم الطيّب الذي كان ما يزال يوجد فيه «علمٌ جمالٍ وحقٌّ وخير»، الذي كان ما يزال يوجد فيه أشيلة «مقلّسة». يوجد عند فيبر من الرومانطيقية أقلّ مما عند غالبية «الملحدّين الدينيين» معاصريه، ولكن هذا لا يزيد إلا بروزاً ظهور غياب المنظورات التاريخية عنده بوصفه أساساً خاصاً لـ «الإلحاد الديني». هنا، كما في أيّ مجال، يعمل فيبر بحذر أشدّ مما عند خلفائه، إنه أكثر حرصاً منهم بكثير على حفظ التماس مع الموضوعية العلمية. ولهذا السبب، ليس عند فيبر غيابُ منظورات من العتبة وبصورة قبلية، وهو للحاضر فقط يؤكّد هذا الغياب ويجعله سمة النزاهة الفكرية.

فيما لو نحقق في ألمانيا ما كان يتمناه لها، لما غيرَ ذلك في الجوهر شيئاً من حكم فيبر على الواقع الاجتماعي، إذ أن التحويل الديمقراطي للبلد لم يكن في نظره سوى تدبير «تقني» يسمح بعمل الأمبريالية على نحو أفضل، سوى وقوف ألمانيا على خطّ الديمقراطية الغربية. ولكن هذه الأخيرة تخضع هي أيضاً، كما يراه جيداً، لسيرورة «نزع القلمية». لهذا السبب فهو حينما ينقل بصره لا يرى في أيّ مكان سوى الظلمات. بل ويصِف هذه الحالة العامة بشكل بالغ التأثير: فضيلة العالم الرئيسية هي «النزاهة الفكرية وحسب»، ولكنها، يضيف فيبر، «تجبرنا على ملاحظة أن الحالة، بالنسبة

٢٨ - نفسه، ص ٥٤٦ ويعلمها.

لجميع الذين ينتظرون اليوم أنبياء ومخلصين جديدين ، هي نفس الحالة التي . . . ليهود زمن النفي : « يأتينا نداء من سِير : الصباح بشير ولكن ما زال الليلُ . إذا كان لديكم سؤال تسألونه ، عودوا مرة أخرى . » الشعب الذي قيل له ذلك سأل وانتظر أكثر من ألفي سنة ، ونعلم مصيره المأساتي . لنستخلص درساً أن الحنين والانتظار لا يجلان شيئاً ، ولنفعّل بالأحرى شيئاً آخر : لنذهب الى عملنا ، لنأخذ في حسابنا « أمر الساعة » ، بوصفنا رجال صنعة كما وبوصفنا رجالاً وحسب . والحال ، إن هذا الأمر بسيط تماماً ، مستقيم تماماً ، لمن يعرف أن يجد « شيطان »ه وأن يطيعه ، لمن يمسك في يديه خيوط حياته ذاتها<sup>(٢٩)</sup> . يظهر إذاً أن ماكس فيبر دفع غياب منظورات « الإلحاد الديني » الى ما - بعد دلتاي بكثير ، بل الى ما بعد زيميل . عدمية الفلاسفة الوجوديين تجد هنا نقطة اندراج مباشرة ( أنظر ياسبرس ) .

ماكس فيبر لم يطرد اللاعقلانية من الطرائقية ومن تحليل الوقائع الخاصة الألكي يكون منها الأساس الميتافيزيقي لرؤيته للعالم ، بجلرية لم يكن لها من قبل مثيل في ألمانيا . والطرود المذكور نسبي عدا ذلك : مهما حول فيبر وقلص السوسيولوجيا الى نماذج « عقلية » ، فإن نموذجه عن القائد « غير العقلاني » ، « الحاربي » أو اللذني ، لا عقلي تماماً . مهما يكن من أمر ، مع الأفكار التي عرضناها أعلاه ، فيبر يمثل ، وللمرة الأولى ، الانتقال الفعلي من نيوكنتية الطور الأمبريالي الى الوجودية اللاعقلانية . ليس صدفة أن ياسبرس رأى فيه فيلسوفاً من نموذج جديد . لقد عبر فيبر بأكبر وضوح عن الاتجاه العام للمثقفين الألمان الأكثر ثقافة ( والأكثر ليبرالية ) في الطور الأمبريالي . عاطفته ، جيشان العلم الخالص ، ( الحر من كل رجوع الى « قيم » ) ، لم يقد إلا الى إقامة اللاعقلانية إقامة متينة ونهائية في الفلسفة الاجتماعية . نرى بوضوح ، في ضوء حالته ، كيف أن خيرة المثقفين الألمان نزعوا عن أنفسهم كل وسيلة لمحاربة انقضااض اللاعقلانية المعممة . بهذا الصدد ، نسمح لأنفسنا بذكر مثال آخر ، هو تصريح من رائناو : « نريد أن ندفع لساننا وصور الذهن حتى أبواب الأزل . لالكي نحطم هذا الأخير بل لكي نصفي الذهن بتحقيقه »<sup>(٣٠)</sup> . منذئذ ، خطوة واحدة تفصلنا عن حكم اللاعقلانية المطلق : التخلي عن « التعرّيج » بالذهن والموضوعية العلمية ، التخلي عن هذا « الالتواء » . وهذه الخطوة لا تلبث أن تحطى : حيث أن شينغلر إنما حقق ترفياً وحسب - وباستعماله الأسطورة على نحو سافر - هذا الانتقال نفسه من النسبوية القصوى الى اللاعقلانية الصوفية ، الذي كان فيبر قد أجراه - كهنوتياً - من العلم الحقيقي الى الميتافيزياء .

٢٩ - نفسه ، ص ٥٥٥ .

٣٠ - فالتر رائناو ، الرسائل ، درسدن ١٩٢٧ ، ص ١٨٦ .

## عجز السوسيولوجيا الليبرالية

( ألفريد فيبر ، مانهايم )

إن تصوّر ماكس فيبر للمجتمع ، كما رأينا ، موسوم بالتبّاس عميق : فهو ، من جهة ، يؤكّد ضد رجعية النبلاء الملاكين البروسيين ضرورة تطوير ديمقراطي لألمانيا ، موضوع ، أجل ، في خدمة إمبريالية المانية مقاتلة . لكنه من جهة أخرى يتبنّى إزاء الديمقراطية الحديثة والثقافة الرأسمالية في مجملها موقفاً نقلياً ومتشائماً . من جراء ذلك ، تظهر توقّعاته ومنظوراته ، هي أيضاً ، ملتبسة . لقد أخذنا ، مروراً ، قياسَ هذه الطوباوية الرجعية التي يشيدها ، والتي هي طوباوية قيصريّة ديمقراطية . ولكنه ، عدنا ذلك ، في ١٩١٨ ، بعد هزيمة ألمانيا ، يفهم جيداً جداً أنّ حظوظ إمبريالية المانية تجد نفسها مباداةً لأمد طويل ، وأنّ على الشعب الألماني أن يتكيّف مع هذه الحالة : الديمقراطية تظهر له ، في هذا السياق ، البنية السياسية القادرة على تحقيق التكيف ، وفي الوقت نفسه السلاح الأنجع ضد حركة العمال الثورية . إن هذا الالتباس هو الذي صادفناه آنفاً ، حين عاجلنا لاعقلانية طريقة وفلسفة فيبر .

إن السوسيولوجيا الألمانية لما - بعد الحرب ، بقدر ما تبقى محرّكة بفكرة ديمقراطية ، سترث هذا الالتباس . مع هذا ، عند ألفريد فيبر ( شقيق ماكس فيبر الأصغر ) ، الممثل الأبرز لهذه السوسيولوجيا الانتقالية ، إن ثنائية العقلانية - اللاعقلانية لها مباشرة ( ومنذ ما قبل الحرب ) ركيزة أخرى . ألفريد فيبر خاضع بقوة لتأثير برغسون ولبعض اللاعقلانيين الحيوانيين الآخرين . يذهب أبعد من ماكس فيبر في تصوّره كلّ ما هو عقلي ، علمي ، أداة عادية ، محض خارجية ، تقنية ، لا تتيح الوصول إلّا الى « الغلاف » الميت ، الى محمولات الكائن الخارجية - أمّا الوصول الى « الحياة » فمحفوظ - « التجربة المعاشة » في مباشرتها ولا عقلانيّتها . إلّا أنّ ألفريد فيبر لا يقطع تماماً مع العلم ( باسم التجربة المعاشة ) كما فعل ، منذ ما قبل الحرب ، مريدوستيفان جورج . وهو يمتنع أيضاً عن أن يلغى ، كما فعل أخوه ، مشكلة اللامعقول في الميدان الميتافيزيقي . إنه يسعى الى تحقيق تركيب ، الى « توضيح » اللامعقول ذهنياً ، بدون مع ذلك أن يُعقّلنه ، الى اختراع علم يكون في جوهره مناهضاً للعلم . إذا فالتباس ماكس فيبر يجد نفسه هنا في مستوى أعلى .

الفرق بين ماكس وألفريد فيبر ليس مرّته الى الشخصين فقط . قبل الحرب ، كان ألفريد فيبر وحيداً تقريباً في مساندة هذا الموقع . ولكن تفاقم صراع الطبقات ، وضع البرجوازية الحرج ، تعزّز

الاتجاهات الثورية الواعية في حركة العمال العلمية ، وجود ونمو ودوام توطّد المجتمع الاشتراكي في الاتحاد السوفياتي ، يفتح أيضاً ، كما رأينا بصدد فلسفة التاريخ لدى شبنغلر ، سبلاً جديدة لردّات الأيديولوجيات البرجوازية التي تأتي من ذلك الى مواجهة العضلات السوسيولوجية من وجهة نظر لا عقلية بشكل واسع . من جهة ، تظهر ، في علوم المجتمع والتاريخ ، « طريقة » لا عقلانية . تيبولوجيا دلتلي وماكس فيبر ترتفع الى « نظرية أشكال » فلسفية - سوسيولوجية ، الى « مورفولوجيا » . من جهة أخرى ، في إطار الصراعات الطبقة العنيفة التي تنبسط ، عند نهاية الحرب ، من أجل إقامة جمهورية جديدة ، نصير اللاعقلانية اللواء الأيديولوجي للرجعية الأشدّ صراحة . والحال ، إن طريقة ألفريد فيبر ، التي تشارك في ميول رجعية ما بعد الحرب في مسألة اللاعقلانية ، تزعم عدا ذلك أن تخدم كأساس سوسيولوجي لتيار ديمقراطي جديد : انتقائيتها الغامضة والمهترّزة ستستطيع أن تكسب ، بشكل عابر ، جمهوراً من المستمعين على ما يكفي من الاتّساع .

ألفريد فيبر يشاطر الحكم القاسي الذي يصدره أخوه على ألمانيا المقارّنة بالديمقراطيات الغربية ، ويتميّز هكذا بوضوح عن الرجعية المعلنة ، التي تمثّلن الشروط التاريخية لتطور الأمة الألمانية . رافضاً على هذه النقطة كلّ الأساطير ، بموقع الفرق لا في الطوايع القومية بل في المصائر التاريخية للأمم . يرى جيّداً أيّ كسب تجنيه ثقافة البلدان الغربية من واقع أن بلوغ هذه البلدان حالة الأمة قد ارتبط بحركات ثورية كبيرة ، في حين أن بلوغ ألمانيا ، « بلوغنا الى الدولة - القومية هدية أهليت لنا »<sup>(٣١)</sup> . ذلك قطع بما يكفي من الخزم مع النظريات التاريخية للرجعية . ولكن هذه القطيعة ، التي هي ثمرة تصورات ليبرالية ، ألفريد فيبر يوجّدها فوراً في اتجاه رجعي . ذلك أنه ، عدا ذلك ، يتأثر على نحو قويّ بالنقد المبسوط في الغرب - دوماً في ارتباط وثيق مع اللاعقلانية - ضد الديمقراطية البرجوازية الحليشة ( لتذكّر العلاقة برغسون - سوريل ) . هذا النقد يبيّن بكثير من الوضوح كيف تنحلّ الليبرالية الى رجعية . خوفاً من المستقبل الذي تُوفّره ديمقراطية منسجمة للاشتراكية ، يخونون بشكل مخجل الديمقراطية التي يتظاهرون وينادون بها . ألفريد فيبر يضمّ صوته هنا الى تيار رائج جداً في زمن الأمبريالية ، حيث ينقلون الديمقراطية معيدين كل المشكلات التي تطرحها الى مشكلة بنيتها الكتلية - الجماهيرية . بدلاً من أن يسعى الى أن يرى جيّداً الحدود التي تفرضها البرجوازية والرأسمالية على الديمقراطية المعاصرة - وهذا يكون طرّقاً للمعضلة الحقيقية التي تضعها الحياة نفسها - ، إنه يتراجع أمام النتائج - الاشتراكية الاتجاه - التي تتضمنها رؤية كهذه وتقتضيها بالضرورة . ضرباً تصيب طابع الديمقراطية الجماهيرية ، ونقله - أية كانت التحفظات التي يمكن أن يضعها - يصبّ بالتالي حقاً في تيّار الرجعية العام . هذا يعيد ألفريد فيبر الى المواقع التي سبق له ، رأينا ذلك ، أن سعى الى رفضها : الى فكرة رسالة علمية تقع على ألمانيا من جرّاء

٣١ - ألفريد فيبر ، أفكار من الدولة - وسوسيولوجيا الحضارة ، كارلسروه ١٩٢٧ ، ص ١٧٠ .

تأخرها الاجتماعي . إنه يعتقد الآن أن ألمانيا قادرة على اكتشاف الطريق الجديد الذي تبحث عنه البشرية كافة . . .

نرى هنا كم هو عنيد التقليد الرجعي الألماني ، الذي كان ، انطلاقاً من الحلّ البسماركي لمعضلة توحيد الأمة الألمانية ، سيبليغ ذروة أولى في أزمنة الحرب العالمية الأولى مع شعار: «النفس الألمانية ستقود العالم» - وهو تصوّر موجه في الوجوه التخلفيّة لتطور الشعب الألماني نسبة إلى تطوّر الديمقراطيات الغربية يوجد بالضبط مصدرٌ تفوّق ألمانيا الدولي ، دعوتها وأهليّتها للسيادة العنصرية . ماكس فيبر يحتلّ موقعاً على حدة في تاريخ السوسيولوجيا الليبرالية الألمانية لكونه حمى نفسه من هذا الحكم - المسبق الشوفيني . ألفريد فيبر ، وهو جوهرياً كما رأينا يشاطر رأي شقيقه عن التاريخ الألماني ، يفصل عنه لحظة وجوب استخلاص العواقب الحاسمة من هذا الرأي . إنه يتخلى عن سبل النقد البصير ليستسلم أمام تصوّر شوفيني للتاريخ ، مقدماً له تنازلاً إثر تنازل . هذا الاستسلام يلقي ضوءاً حاداً على وضعية ألفريد فيبر ، غير المنسجمة ، المهتزة ، المرتبطة سوسيولوجياً بضعف الديمقراطية في جمهورية فايمار ، وطرائقياً بلا عقلانيّته الانتقائيّة والخالية من المنظورات .

المهمة التي يعيّننا ألفريد فيبر لسوسيولوجياه تجدها نفسها هكذا محلّدة : ينطلق من فكرة أننا على النطاق العالمي في حالة جديدة تماماً . فتاريخ الفكر ينقسم إلى ثلاث حقوب ، ونحن في بداية الثالثة . لهذا السبب يعتبر فيبر من الضروري القطع بشكل تام مع التقاليد الكلاسيكية . على الصعيد الفلسفي ، إنه ينتسب إلى التقليد المحلّل سابقاً ، الذي ، ذاهباً من شيلنغ الثاني ليشتهى إلى الفاشية ، يقوم بالنضال ضدّ ديكتاتورات والعنصرية الديكتاتورية . إنه يرى نقطة انطلاق ثقافة المستقبل في مجيء « حقبة بعد - الديكتاتورية » . علماً بأنّ الأسباب التي يعطيها عن ذلك لا تخلو من فائدة . عن ميراث المثالية الألمانية ، يقول : « هذه تقود ، مهما بدا الأمر مفارقاً ، إلى أسلوب مادي في طرح العضلات وإلى تسويات دائمة مع المادية التاريخية »<sup>(٣٣)</sup> . ويلوم ترولتش بشدة على كونه أجرى مثل هذه التسويات .

مرة أخرى ، إن تصوّر ألفريد فيبر التاريخي يجد نفسه بالغ القرب من تصوّر الرجعية الأكثر صراحة . سبق أن رأينا ، بصلد النقاش الذي قام حول الهيغليانية ، أن التيار الفكري الذي ينبذ هكذا الحقبة الكلاسيكية يقود من لاغارد إلى ملر . كلّما اقتربنا من الهتلرية ازداد الدور الذي تلعبه داخل هذا التيار الواقعة المشاهدة حسب الأصول ، واقعة أن المادية التاريخية ترتبط فكرياً بليديولوجية طور ألمانيا الكلاسيكية . روزنبرغ يسجّل هذه الحقيقة بنفسه دون مواربة بخصوص الرابطة الموجودة بين هيغل وماركس .

٣٢ - نفسه ، ص ٢٣ .

تلك مسألة هامة بالنسبة لتطور الثقافة الألمانية ، ذات أهمية بحيث ينبغي علينا أن نتوقف عندها لحظة . من البداية ، كانت الرجعية تميل الى استبعاد ماركس والماركسية من الثقافة الألمانية ، رغم أنه كان جلياً لكل ملاحظ غير متحيز أن الماركسية مرتبطة ارتباطاً عميقاً بإيديولوجيا ذروة الثقافة الألمانية ، إيديولوجيا الحقبة الذاهبة من ليسينغ الى هاينه ، من كنت الى هيغل وفويرباخ . لفترة طويلة أمكنهم الاكتفاء بشعار : الماركسية هي « غير-ألمانية » . إلا أن تفاقم صراعات الطبقات وبخاصة الضرورة التي فرضتها الهزيمة ، ضرورة قبول مجاهدة أولى ، نظرية وعملية ، مع معضلات الديمقراطية والاشتراكية ، خلقاً حالة جليدة يمكن اعتبار موقف ألفريد فيبر تعبيراً إيديولوجياً . إن التطور الموضوعي للمجتمع هو الذي فرض الاعتراف بهذه الرابطة بين الطور الكلاسيكي والماركسية ، ما دامت المسألة في أديبات الاشتراكية - الديمقراطية - باستثنى فرانتس مهربنغ وحده - لم تعالج أولم تعالج تقريباً . أن يكون الإيديولوجي ألفريد فيبر قد أجاب على هذه المشاهدة للعلاقة الواقعية بين الطور الكلاسيكي والماركسية بنبله مجموع الطور الكلاسيكي أمر ذو دلالة عالية . من حيث طريقته أولاً : هنا تظهر عواقب موقفه اللاعقلاني بالأساس . اذا كان صحيحاً أن مستقبل الثقافة يتوقف على مجيء « حقبة بعد - ديكلرتية » ، فإن المنطق البسيط يفرض أن تُرمى حقبة ليسينغ - هاينه وأن يُرى في ماركس تحقق هذا التطور « الديكلرتي » المؤسف . هكذا يفرض النضال ضد الماركسية قطيعة مع أعظم تقاليد الثقافة الألمانية . ( أن تكون الديماغوجيا الفاشية قد أحدثت بعض الاستثناءات - أولاً بالنسبة لـ هلدلين وجزئياً بالنسبة لـ غوته - ليس ذا أهمية : الخطأ الجوهرى لهذا التطور لن يتأثر بذلك ) . هذه الطريقة تتيح لنا مرة أخرى ملاحظة كيف ، في عصر الأمبريالية ، تستطيع نقطة انطلاق صحيحة بذاتها - هنا معاينة الرابطة التي تربط ماركس والطور الكلاسيكي - أن تقود الى النتائج الأشد بطلائاً : رمي كل الحقبة الكلاسيكية .

أما القاعدة الموضوعية لهذه الردة فسنجدها في صراعات الطبقات زمن جمهورية فايمار ، حيث بات جلياً أكثر فأكثر أن دفاعاً حقيقياً عن الديمقراطية وتطوير الديمقراطية - الأمر الذي من شأنه أن يقرب بالضرورة من الاشتراكية - ليسا ممكنين إلا بشرط الاعتماد على القوى الثورية للطبقة العاملة . أما هذه « الديمقراطية » التي يريدون الدفاع عنها ضد صعود الاشتراكية ، فهي لا تستطيع البقاء بعد أولها إلا بمساندة الرجعية الأصرح . وفي هذه الحال ، إن مساحة التطبيق الاجتماعي المتروكة للديمقراطية من النموذج الغربي ( البريطاني ) تقلص كل يوم . بالنسبة لأصحاب هذا الخط الوسطي ، الليبرالي ( ألفريد فيبر واحد منهم ) ، المهمة هي إنقاذ تصور الديمقراطية الليبرالي ، الأمر الذي لا يمكن تحقيقه إلا بضمن اتصالات حميمة مع الرجعية ، ونضال حازم ضد اليسار ، يقاد ، بالطبع ، مع الحرص - النسبي - على الدفاع عن الذات ضد متطلبات الرجعية القصوى الأكثر جلاءً . هذا المبدأ الأخير هو ما تعبر عنه سوسيولوجيا ألفريد فيبر اللاعقلانية . نضاله القوي على اليسار ضد القوى الجوهري للديمقراطية قلده ،

في محاولته لإيادة الماركسية ، الى أن يردّ مع لاغلارد ، الى أن ينقد مع نيتشه ، كلّ الحقبة الكلاسيكية . وهكذا فُتح السبيل لأيديولوجيا الفاشيست ، للنظريات التاريخية والثقافية لـ بجلر وروزنبرغ وأمثالهما . للأسف ، كثيراً ما حصل أن ليبراليين مقتنعين جعلوا أنفسهم ، في طور أزمة - بسبب إيديولوجيتهم الليبرالية ذاتها - روّاد أقصى رجعية .

إن رفض المادية التاريخية هو ، عند ألفريد فيبر ، أعنف أيضاً وأكثر انفعالاً وهوىً مما كان عند ماكس فيبر وترولتش . مثل شقيقه ، ألفريد فيبر يرى في العقلنة العامة الكلية السمة الأساسية للمجتمع المعاصر - ولكن لكي يذهب أبعداً فيما يتصل برفض اعتبار الاقتصادي ، فيما يتصل بالظعن الحازم بكل ما هو اقتصادي . أن تكون بالضبط الرأسمالية هي التي حققت هذه العقلنة ، هذا ليس في نظره سوى « صدف تاريخية - كان يمكن أن يحدث بنفس القدر أن تكون الدولة قامت بهذه العقلنة العامة » (٣٣) . ( هذا الازدراء المعلن من ألفريد فيبر للحياة الاقتصادية ، للعوامل الاقتصادية - حيث يتعبّر مرةً أخرى اقتناعه بأن العدو الحقيقي هو الاشتراكية ، الماركسية - يمهّد السبل للأيديولوجيا الفاشستية ) .

لذا ، فالسوسيولوجيا تطلب ، حسب ألفريد فيبر ، أشكالاً جديدة تماماً : طريقة جديدة من سوسيولوجيا ثقافية حديثة . هذه الطريقة ترتكز على تقسيم للعالم الى ثلاث دوائر أو كرات ذات « حركات مختلفة » : السيرة الاجتماعية ، السيرة التملينية ، حركة الثقافة . نرى أية أهمية يتخذ هنا التنافي الباطل ثقافة - مدنية ، الذي كان تونيز قد وضعه في الصعيد الأول . نرى أيضاً كم ، منذ زمن تونيز ، تمت هذه الثنائية المتنافية في اتجاه رجعي ولاعقلاني . ما ، في منظور المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية ، كان يؤلف نقد الثقافة المعاصرة ، تجمّد الى تعارض قاس بين الثقافة من جهة والحياة الاقتصادية والاجتماعية من جهة أخرى . ومن هنا تأكيد وجود فرق في الطبيعة ، جلري ، بين الثقافة وسائر مؤلفات تطوّر البشرية : تصويف لصالح مثقفين منحطّين منسحقين خيالياً من كل حياة عامة .

عند التحليل ، ندرك ، حسب ألفريد فيبر ، أن السيرة التملينية تواصل سير التطور البيولوجي للبشرية « الذي به إنما فقط نُبقي ونُوسّع وجودنا الطبيعي » (٣٤) . هذا التطوّر ، من جهة ، ليس له مبدئياً أي شأن مع الثقافة ، التي لم تعد هي التفتح الأعلى لتطوّر البشرية : إنها متصورةً مستقلةً جزئياً عن وجود البشر الفيزيائي والاجتماعي . من جهة أخرى ، الثقافة ، معرفةً بأنها الملك الأسمى للشرط الانساني ، تجد نفسها موضوعة في معارضة سائر تجليات الوجود . يقيناً ، ألفريد فيبر منطقي تماماً مع

٣٣ - نفسه ، ص ٨٤ .

٣٤ - نفسه ، ص ٣٨ .

نفسه حين لا يعترف كأشكال وحيدة للثقافة إلا بالعمل الفني والفكرة - المثال ، وكممثلين وحيدين للثقافة الألفنان والنبى . ولكن حين هذه السوسيولوجيا الثقافية - التي قد نعتقد ، اعتباراً لمحتواها ، أن المفروض فيها أن تدعو أصحابها الى الامتناع عن كل نشاط اجتماعي ، ما دام هذا النشاط لا يستطيع بلوغ الجوهرى - تتوجه رغم كل شيء نحو الاجتماعي ، فإنه ينتج من ذلك مجموعة أفكار تقيم ارتباطاً وثيقاً بين ألفريد فيبر ومدرسة ستيفان جورج والهلترية : لا يبقى لهتلر وروزنبرغ سوى أن يزودا مفهوم « النبى » بمحتوى رجعي صريح ، كى يُتِمَّ ويُكمَلَّ في روح الفاشية تطوّر هذه النظرية الاجتماعية اللاعقلانية . ( توجد علاقة من النموذج نفسه بين « خاريسمية الزعيم » العزيزة على ماكس فيبر وعبادة الزعيم العميلة حسب هتلر ) .

الثانوي المتنافي ثقافة - مدنية يغطي عند ألفريد فيبر الثانوي المتنافي عاطفة - ذهن ، حلس لا عقلاني - عقلانية . كل تطوّر هو عقلاني وليس ذا قيمة طرائقية إلا خارج ميدان الثقافة . أما الثقافة فهي لا تعرف تطوراً ولا تقلماً ، إنها « تيار حياة » مصمّم بكيفية برغسونية حقاً . ألفريد فيبر ينبذ كل منظور ، كل « تخمين ثقافي » للمستقبل الذي يظل من وجهة نظره - وهذه نتيجة منطقية للعقلانية - سرياً وملغوزاً بالضرورة . كل طموحه هو إعطاه وسائل « التوجه في الحاضر »<sup>(٢٥)</sup> . هكذا يولد تناقض ، هو لا يراه ، ولكن لا يمكن أن نستغربه ما إن نضع أنفسنا في منظور ألفريد فيبر : بالفعل ، إذا كانت الثقافة ، كما لا يفتأ يكرّر بوصفه برغسونياً جيداً ، « تياراً » ، كيف نستطيع التوجه فيها بدون أن نكون اكتشفنا معناها - اتجاهها ( الأمر الذي يعيدنا الى مسألة المنظورات ) ؟ إن مهمة السوسيولوجيا ، حسب ألفريد فيبر ، هي بالضبط التوصل الى رؤية لـ « التيار » والتعبير عن هذه الرؤية في « رموز عاطفية - تأثرية » ، بعد ذلك يمكنها الإجابة عن « موقعنا » . ألفريد فيبر يتخلّى إذاً بوعيم عن « الكرامة » العلمية للسوسيولوجيا ، رغم كونه مقتنعاً بأن شكلاً ما من تركيب وتحليل ، مرتكزاً على الحلس ، يبقى ممكناً ، بدون أن يكون لهذا الأخير شأن ما مع التعليل السببي . لا حاجة بتاتاً لإخماءات طويلة لتبيان الى أية درجة هذه السوسيولوجيا الجدليلة قريبة من فلسفة هايدنغر وياسبرس الوجودية .

أما المعضلة المركزية - والعيانية - التي تضعها سوسيولوجيا ألفريد فيبر : تعريف إلتقاء الظروف الراهن ، موقعنا الراهن في التاريخ ، فهي تتفق في شطر كبير منها مع معضلة ماكس فيبر : مكنتنة ، برقرطة ، « كئنتنة » الوجود . الأمر الذي ينضاف اليه توقّع أن هذه الأشكال التي فيها تتجلّى الحياة الاجتماعية هي وستبقى لا مفر منها . الديمقراطية ، هي أيضاً ، في نظر ألفريد فيبر ، عنصر من السرورة المكننة . يعرفها - ذاهباً في ذلك أبعد من ماكس فيبر - بأنها « إخضاع واستعباد لإرادة القوة السياسية من



قيل قوى اقتصادية غريبة عن الروح» (٣٧) . هنا نجد ثانية رفضه لـ «كثنته الوجود» . من هذا الشخص ، مع ذلك ، يستمد ألفريد فيبر منظوراً سوسولوجياً النوعي . بصدد مصير الديمقراطية والمهات التي تقع علينا لتشكيلها أو تكييفها ، ألفريد فيبر يشير إلى أنه ينبغي لنا أن ندفع حتى « طبقة » أعمق . هكذا ستظهر العضلة الحقيقية : « ينبغي أن نفصل عناصر الفكرة الديمقراطية الناتجة بكل بساطة من نمو وتطور وعي البشرية ، عن العناصر التي ولدت من الجهاز العقلي للفكر ومن مفهومات المدنية المتقننة » (٣٨) . المطلوب إذاً تجلياً « الوقائع الأصلية للحياة » . بتعبير آخر ، عياناً ، إن « الحضارة المتقننة » ليست سوى ظواهر ظاهرية وإن « الوقائع الأصلية » مقيمة في واقع أن المرء يكون « قائداً » أو « مقادراً » . العضلة المركزية للديمقراطية هي إذاً هنا إثارة ظهور طبقة رؤساء جديدة .

عند هذه النقطة ، نجد عند ألفريد فيبر نوعاً من ذكرى غامضة لغريزة ديمقراطية سليمة : إنه يسجل أن تطوّر ألمانيا التاريخي لم يتيح للطبقات الدنيا الوصول إلى إدارة الشؤون . هذا لا يغير ولا يقلل كون نظراته الموجبة طوباويات رجعية غامضة تماماً . وليس ذلك صدفة ، بل هو النتيجة الضرورية لأسلوبه في طرح العضلة - المحلّد هو أيضاً اجتماعياً . كذلك لا يمكن أن ندعش لكون عضلة الزعيم أو القائد قد طُرحت بالضبط في هذه البلدان التي لم تكن فيها الديمقراطية البرجوازية نامية حقاً (ماكس فيبر في ألمانيا ، بريتو في إيطاليا) . ماكس فيبر كان يرى بعد بوضوح - في تحليلاته العينية - أن ألمانيا ، بما أنها لم تعرف الديمقراطية عبر تطوّرها أولم تعرف سوى برلمانية - زائفة ، فقد كان لا بد لها أن تختار رؤساءها بشكل هشّ أو أن تراهم مفروضين عليها وكأنهم قدر . وانطلاقاً من هذه الفكرة يطلب - على الصعيد السياسي - ديمقراطية ، برلمانية ألمانيا . لكنه حين يجري تركيب تصورات على صعيد نظري ، فهو يدع نفسه ينساق ، هنا أيضاً ، في خطأ صوفي لا عقلانية : في سوسولوجيا ماكس فيبر ، « دعوة » الزعيم الديمقراطي تُعتبر « خاريسما » ، وهذه كلمة بحدّ ذاتها تجلّي الطابع اللاعقلاني ، الذي لا يمكن إدراكه مفهوماً ، لفكرة الزعيم . تلك كانت بالنسبة لماكس فيبر نهاية لا مفرّ منها : أن يتساءل المرء ، كما هو يفعل ، - متبعاً في ذلك طريقة ريكتر التاريخية ، حيث لا يوجد سوى ظاهرات خاصة ، معزولة بعضها عن بعض - لماذا بيريكليس أو قيصر ، كرمويل أو ملرا أصبحوا زعماء ، وأن يسعى بعد ذلك إلى تعميم الأجوبة الخاصة التي يقلّمها التاريخ تعميماً على الصعيد السوسولوجي ، أليس هذا حكماً على الذات بأن تفضي إلى مفهوم « الخاريسما » ، إلى هذا المفهوم الواضح في الظاهر ، ولكنه بالأساس لا يعبر إلا عن جهلنا للدهوش ، إذاً عن موقفنا اللاعقلاني ؟ أما هيغل ، فحين كان يتحدث عن « فرد تاريخي » (فرد تاريخي عللي) ، فإنه لم يكن ينطلق من الفرد ، بل من المهمة التاريخية التي يتطلّبها عصر من

٣٦ - نفسه ، ص ١٢٦ و ١٠٤ .

٣٧ - نفسه ، ص ١١٣ .

العصور ، أمة من الأمم ، وكان يعتبر فرداً « تاريخياً » الفرد القادر على تحقيقها . كان يعلم أن الإجابة غير ممكنة ، بدون أن نجعل للصدفة حصتها ، على سؤال : لماذا ، من بين جميع الأفراد القادرين على أن يبسطوا في أنفسهم الوعي والعزم اللذين تتطلبهما حالة معينة ، الفرد آ ، أولى من الفرد ب ، هو الذي يصير الفرد « التاريخي » ؟ ... ماكس فيبر ، ينطلق بالعكس من عنصر الصدفة هذا ، هذا العنصر هو ما يسعى الى « تفسير » . كيف ، في هذه الشروط ، لا ينتهي الى مفهوم « الحاريسمية » الزائف ، المجرد في شطر ، الصوفي واللاعقلاني في شطر آخر ؟

بين الحين كانت المعضلة قد أوضحتها المادية التاريخية - أبعد بكثير مما استطاع هيغل . إن تحليل صراعات الطبقات ، تركيب وبنية الطبقات المختلفة ، التحليل المميز حسب الطور التاريخي والبلد المعين ، حسب درجة التطور المبلوغة ، يتيح بشكل واضح وضع وحل كل ما في هذه المسألة يمكن أن يحل ، إذا كنا نعلم أن النضال الاقتصادي والسياسي لطبقة مرتبط دوماً بتشكيل شريحة من القادة ، طابعها وتركيبها واختيارها يعلن علمياً إنطلاقاً من الشروط العامة لصراع الطبقات ، لتركيب ومستوى تطور الطبقة المعنية ، للفعل الذي يتبادلته الجمهور والقادة ، الخ ... إن « ما العمل ؟ » للذين يقدم لنا ، سواء بمحتواه أو بطريقته ، موديل تحليل كهذا كانت السوسيولوجيا البرجوازية من الوهلة الأولى قد أمسكت عن نتائجه وعن طريقته على حد سواء . إذ ليس فقط كانت السوسيولوجيا البرجوازية ترفض بالمبدأ صراع الطبقات (كان يمكن رغم ذلك أن ترتقي حتى درجة الفهم التي بلغها هيغل ) ، بل لأنها - بشكل واسع في كثير أو قليل - كانت تطرح المشكلة مع الحرص على معارضة تطوير الديمقراطية ، لأنها كانت من الانطلاق تصادر بين القادة والجمهور لا فعلاً متبادلاً بل - في كثير أو قليل - تعارضاً ، عداً . تلك هي العلل الطبقيّة التي بسببها طُرحت المشكلة على نحو مجرد ولا عقلاني بأن ، ومعضلات الديمقراطية رأت نفسها معادة الى معضلة الزعيم . هذه الصياغة المحدودة والكاركاتورية للمسألة ما كان يمكن أن تستدعي سوى أجوبة هي أيضاً كاريكاتورية ، لا عقلانية ، مناهضة للديمقراطية . أفضل مثال هو كتاب روبرت ميشلس ، الكتاب المعروف جيداً ، عن سوسيولوجيا الأحزاب . لتحقير الديمقراطية ، وبخاصة الديمقراطية العمالية ، ميشلس شادك «قوانين سوسيولوجية» ظاهرات ظهرت في الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية والنقابات التي كانت تحت نفوذها ، ولم تكن سوى نتائج الإصلاحية . هكذا ، من ظاهرة نوعية ، خاصة بقسم من حركة العمال في الطور الأمبريالي ، استنتج «القانون» الذي بموجبه من المستحيل للجماهير أن تشكل في حضنها مرتبة من الزعماء مناسبة .

لقد سجلنا عند ماكس فيبر ما يوجد من تناقض بين النقد العمياني ، السياسي والتاريخي ، الذي يجربه لألمانيا غليوم ، لعجز الاستبدادية - حتى المتنكرة في نظام برلماني - عن تشكيل فريق من القادة ، من جهة ، وسوسيولوجيا اللاعقلانية والصوفية في « الحاريسمات » من جهة أخرى . إن تناقضاً داخلياً عمائلاً

في الطبيعة موجودٌ عند ألفريد فيبر ، حيث ، ببساطة ، ليس نقد تأخر ألمانيا في تطورها الديمقراطي إلا فصلياً ، بينما الصوفية اللاعقلانية تستولي ليس فقط على معضلة اختيار الزعماء بل على مجموع مشكلة الديمقراطية ، المعادة الى مشكلة الزعيم . ألفريد فيبر يستجد بالشيبة ، يطلب في اختيار القادة فصل التقدير الصادر على الشخص عن الآراء المتحيزة ، إنضاج « معيار يعرف أرسقراطية » روحية ، بشرة محتواها ، بالسجية والعزيمة اللتين ستطبعان ملاحظها «<sup>(٣٨)</sup> . إنه بالطبع لا يستطيع أن يقول ما هذا المحتوى ، ما دام ، حسب نظريته ، كل محتوى هو غير قابل للتعريف ، هو محض « تجربة معاشة » . الاندفاع المدعي الذي اتخذته سوسيولوجياه يتبدد في غموض سطوع ألوان رؤية انعطاف لتاريخ العالم ، في النداء الى « جيل لا يمكن تصوّره بدون نيتشه معلّمه »<sup>(٣٩)</sup> ( هو نيتشه بدون « الوحش الأشقر » ، ولكن هذا لا يغير شيئاً في الجوهر ) . وعلى هذه « الركيزة » سيقم الرجال الجلد التعاون السلمي بين الشعوب .

الأفكار التي تنتهي اليها هذه الاعتبارات البالغة الاختلاط هي بالضرورة نحيلة وانتقائية . إلا أننا نخطئ إذا قلنا من تقدير الدور الذي لعبته في تشكّل المناخ الذهني الذي تأكد فيه نجاح صوفية القائد النازية : كل العمل الطرائقي كان حاصلًا ، وبالضبط في القدر الذي كانت فيه هذه المجموعة من المعضلات قد حوّلت الى موضوع لاعقلائي بالضرورة لتجارب معاشة ذاتية . خارج مناخ كهذا ، ما كانت أبداً نظرية الزعيم الفاشية تستطيع أن تجد مستمعين لدى الانتلجنسيا . لا ريب ذهبت الحركة الهتلرية ، في الممارسة ، أبعد بكثير : إن مبدأ الحدس اللاعقلي الذي ينبثق منه اختيار الفهارة لم يكن بالنسبة للهتلرية سوى قناع يخفي تحته اختيار عقليّ تماماً ، يرتكز - ليس فقط على الرشوة والعسف - على مبادئ كالولاء غير للمشروط للرسائل الاحكاري ، القدرة على استخدام الوسائل الأكثر بربرية ، الخ . . . ، المبادئ التي كانت غريبة تماماً عن ماكس وألفريد فيبر . يبقى مع ذلك أن نظرية الزعيم لدى هلمين السوسيولوجيين قادت الأيديولوجيا الألمانية حتى ضفة الفاشية .

هذا الخليط من فلسفة رجعية صريحة ومن استنتاجات سوسيولوجية ليبرالية غامضة ومن منظورات طوباوية ديمقراطية في الظاهر ، هو صورة دقيقة عن أيديولوجيا تلك « الجمهورية بلا جمهوريين » التي كانتها جمهورية فايمار . إن طابع هذه السوسيولوجيا المفكك والانتقائي يعكس ليس فقط شخصية ألفريد فيبر بل أيضاً تحولات العصر الاجتماعية . لقد صمّمت هذه السوسيولوجيا في حقبة ما قبل الحرب ، واجتازت الحرب والموجة الثورية التي أعقبتها ، لتجد في زمن « التثبّت النسبي » تعبيرها الأدبي . هذه المرحلة من التاريخ الألماني كانت زمن أكبر آمال وأكبر أوهام هذه الفئة من الانتلجنسيا التي ، من جهة ،

٣٨ - نفسه ، ص ١٣٠ .

٣٩ - نفسه ، ص ١٤١ .

على الصعيد الفلسفي ، شاركت بشكل واسع في الاتجاهات الرجعية للفلسفة « الحوية » ، ولكنها ، من جهة أخرى ، تراجعت أمام النتائج التي استخلصها منها ، على الصعيد السياسي والاجتماعي ، ممثلوها الأكثر تطرفاً ، لاسيما الفاشيست . ذلك كان العصر الأكثر ملاءمة لولادة طوباويات كهذه . الانتلجنتسيا التي نتحدث عنها ليست مؤهلة - لا على الصعيد الأيديولوجي ولا على الصعيد السياسي - للقيام حقيقة بالنضال ضد الرجعية . لذا فهي تحلم بديمومة « الاستقرار النسبي » ( و ، بعد انهياره ، برجوعه ) . بالتالي ، فهي تكيف نظرياتها الاجتماعية بحيث تستطيع لمّ الشيء الجوهرية في الفلسفة الحوية والوجودية ، مع المحافظة رغم ذلك على شيء من الطابع العلمي للسوسيولوجيا . المحاولة ، التي تتطلب رأينا الأمر عند ألفريد فيبر - نضالاً قوياً على اليسار ، قبل كل شيء ضد المادية التاريخية ، تقتضي أن يسوّغ إيديولوجياً الشأن الاجتماعي ، الدور القيادي الذي تدّعيه هذه « الانتلجنتسيا » الحرة المستقلة .

كارل مانهايم هو أبرز ممثل لهذا الاتجاه داخل الجيل التالي من السوسيولوجيين الألمان . إن أثره « التثبّت النسبي » تلعب ، في تشكّل تصوّراته ، دوراً أكثر حساساً أيضاً منه عند ألفريد فيبر الذي يكبره في السنّ . لذا نجد عند مانهايم ، بدلاً من سوسيولوجيا ثقافية سافرة الصوفية واللاعقلانية ، « سوسيولوجيا علم » ريبية ، نسبوية ، في تغنّج مع الفلسفة الوجودية . ( هذه المرحلة من السوسيولوجيا الألمانية تجد تعبيرها أيضاً - بينا ذلك في الفصل الرابع - في أعمال الفيلسوف ماكس شيلر ، الصادرة في نفس الحين ) .

مثل جميع لا أدريي ونسبويي العصر الأمبريالي ، مانهايم يحتجّ ضد لوم النسبوية . يحلّ المشكل باختراعه مصطلحاً جديداً : « العلاقية » relationalisme . الفرق بين النسبوية والعلاقية يشبه كثيراً الفرق الذي كان يذكره لينين ، في رسالة الى غوركي ، بين إبليس أصفر وآخر أخضر<sup>(٤٠)</sup> . لـ « التغلب » على النسبوية ، يكتفي مانهايم بالتخلي ، باعتبارها بالية ، عن نظرية - المعرفة القديمة ، التي على الأقل كانت تطلب وتشترط الجهد لبلوغ الحقيقة الموضوعية ، والتي كانت تدعو نسبوية نفى هذا الجهد . « النظرية الحديثة للمعرفة ... ستتطلق من واقع أنه توجد ميادين للفكر لا يمكن فيهنّ أن نتصوّر على الإطلاق علماً مستقلاً عن وجهة النظر المعتملة ( « حرّاً من الموقف للتخذ » ) ، علماً غير - علاقي »<sup>(٤١)</sup> . أو ، بكيفية أكثر جنزية أيضاً ، حين تكون القضية هي ميدان المعرفة الاجتماعية : « كل واحد يرى أولاً من الكل الاجتماعي هذا الذي نحوه هو موجهٌ بمبول لإرادته »<sup>(٤٢)</sup> . هنا ، نتعرّف جيداً على

٤٠ - لينين ، رسالة الى غوركي بتاريخ ١٤ / ١١ / ١٩١٣ .

[ بدلاً من « علاقية » ، كان يمكن أن نقول : « نسبوية » . ما دام الجدل الفرني واحداً في « نسبوية » و « علاقية » ] .

٤١ - مانهايم ، إيديولوجيا ويوتوبيا ، يون ١٩٢٩ ، ص ٣٣ .

٤٢ - نفسه ، ص ١٠٩ .

مصدر منهايم : نظرية الأيديولوجيات في المادية التاريخية . يفوته ببساطة ان يلاحظ - شأنه تماماً شأن مبدئي هذه النظرية وخصومها المبتدئين - أن ، بالنسبة لهذه الأخيرة ، النسبي والمطلق ، موضوعين في علاقة جدلية من نسبة متبادلة ، يتحولان أحدهما الى الآخر ، أن من هذه العلاقة المتبادلة يتبع طابع اقتراب المعرفة الانسانية ، التي تحوي دائماً في ذاتها الحقيقة الموضوعية ( الانعكاس الصحيح للواقع الموضوعي ) كعنصر ، وتعترف بها دائماً كمحك . لئن كان بالتالي يوجد ، بالنسبة للمادية التاريخية ، « وعي باطل » ، فهو كقطب معارض لـ « الوعي الحق » . في حين أن علاقة أو نسبوية منهايم ليست سوى منظومة تُشاد فيها كنموذج وتُنظَّم جميع أشكال الوعي الباطل الممكنة .

والحال ، بهذا يزعم منهايم دحض المادية التاريخية . إن الغنوزيولوجيا والسوسيولوجيا البرجوازيين ، اللتين كانتا قد قاتلتا قتالاً يائساً ضد فكرة أن الكينونة الاجتماعية تحدد الوعي ، مرغمتان على الاستسلام على هذه النقطة أمام المادية التاريخية . هذا الاستسلام يعبر عن نفسه بكاريكاتور نسبي فيه وبواسطته يجري التخلي عن أية موضوعية للمعرفة . من جهة أخرى ، عليه في الحال أن يقدم حجة - حسب زعمها لا تُدحض - ضد المادية التاريخية : حتى تكون منسجمة مع ذاتها ، يتوجب على هذه الأخيرة أن تطبق على ذاتها تحليلاتها بالذات . بتعبير آخر : اذا كانت نظرية الأيديولوجيات صحيحة فهي تصلح أيضاً بالنسبة للماركسية . اذا كان صحيحاً أن كل إيديولوجيا ليس لها سوى قيمة حقيقة نسبية ، فاللاركسية لا تستطيع أن تُصير زعماً خاصاً . هذه المحاججة « التي لا تُدحض » آتية ببساطة من كون صاحبها قد استبعد : أولاً جدل المطلق والنسبي ، ثم التطور التاريخي العياني ، الذي يسمح بأن نرى بوضوح مفاعيل جدل المطلق والنسبي هذا في كل حالة معطاة . نجد أنفسنا هكذا منقولين ومحمولين في ليل النسبوية الكاملة ، الذي فيه كل البقرات سوداوات ، كل المعارف نسبية . وهذا « الدحض » للماركسية لا يكون عندئذ سوى لون - معبر عنه في حدود ومصطلحات السوسيولوجيا - للنظرية الشبنغلرية عن الدورات الحضارية . يقيناً ، السؤال : كيف يجري تقرير قضية الحق ؟ يظهر ثانية . وحسب منهايم نفسه . لكن فقط تحت هذا الشكل : « أي وجهة نظر تُقَلَّم أكبر الحظوظ لبلوغ أفضل ما يمكن من حقيقة ؟ »<sup>(٢٣)</sup> . على هذا النحو ، إذا صدقنا منهايم ، تكون مشكلة النسبوية قد صُفِّت بوصفها بالية .

التشابه مع ماكس فيبر ملفت للنظر . مع هذا الفرق ألا وهو أن النيوكنطية طراز ريكتر تخلي المكان لوجودية طراز ياسبرس أو هايدنغر . كل معرفة عن المجتمع تُقال بالبدأ « في وضعية » ، « في موقع » ، الأزمة المعاصرة في الفكر ، مأخوذة كنقطة انطلاق لنظرية المعرفة ، تقتضي أن يُرمى كل اشتراط

لموضوعية بوصفه بالياً . مناهيم يلخص موقفه بهذه المفردات : « لا يوجد » فكر في ذاته ، « فكر بعامّة : إن كائناً حياً مكوّناً على هذا النحو أو ذاك ، إنما يفكر في عالم مكوّن على هذا النحو أو ذاك ، ليؤتي هذه الوظيفة الحيوية أو تلك »<sup>(٥٤)</sup> . ويعيد مطلب الحقيقة المطلقة الى « حاجة الى الأمن » هي على ما يكفي من التفاهة .

بذلك يجد مناهيم نفسه إزاء المادية التاريخية في وضعية غير مريحة . النداء ، الكيركفاريّ الأصل ، الى « الانسان الموجود » ، يجد عند هايدنغر وباسبرس جواباً مباشراً ، إذ أن هذا وذاك لا يريان في كل تشكيل اجتماعي سوى « مسكن » بلا أية واقعية . أمّا مناهيم فهو سوسيولوجي : القول بأن الفكر مجلّد في الكائن يجب منطقياً أن يقوده الى تأكيد أن الكينونة الاجتماعية تحدّد الوعي . يفلت من ذلك بحيلة : يلغى الى الحد الأقصى سفسطة من شكلانية ونسبوية ، يُسقط اللاعقلانية في المادية التاريخية نفسها ، وأخيراً يتزع جنرياً عن السوسيولوجيا الصفة الاقتصادية . في عمله الأخير ، يصرّح مناهيم بأن الانتظام والتزاحم ليسا مقولات اقتصادية ، بل « مبادئ سوسيولوجية عامة : ببساطة ، نكتشفها ونلاحظها أولاً في الاقتصاد »<sup>(٥٥)</sup> . هذا التعميم ، الذي يُغفل تجريبياً كل محتوى موضوعانيّ ، يعطيه إمكانية تعريف كل واقع اجتماعي او اقتصادي كما يحلّوه واللعب بهذه المفاهيم المفرّغة من المحتوى لينكّب على تحليلات ومقاربات هاورتي . هذا الابتعاد بالتجريد عن كل واقع اقتصادي - اجتماعي عياني يتيح أيضاً اكتشاف بواعث وأفكار « لا عقلانية » في الماركسية نفسها ، التي يعرف مناهيم طريقتها بأنها « تركيب بين الحدسوية وأقصى إرادة العقلنة »<sup>(٥٦)</sup> . الحالة الثورية - أو ، كما يقول ، « اللحظة الآنية » ، البرهة - تُظهر بوصفها « نغمة » لاعقلانية . ( نرى هنا الانعكاسات « السوسيولوجية » للتزوير النيوهيجلي للجدل ، لعمل كرونر وغلوكنر وأقرانها اللينين بمائلون بين جدل ولا عقلانية . جدل الثورة ، الذي هو في الماركسية عيانيّ ، « يُكرّمُ كَرْدُ » مناهيم بنفس الأسلوب الذي به النيوهيجليون « كَرّمُ كَرْدُوا » الجدل بمجموعه ) . المادية التاريخية متصورة على هذا النحو ، أي مكيفة مع النسبوية القصوى ومع اللاعقلانية لفلسفة الحياة ، تملك حسب مناهيم مآثر أكيدة ، لكن لها كبير عيب أنها « تحمل الى المطلق » البنية الاقتصادية - الاجتماعية ، وهي لا تلاحظ أن كشفها للأيديولوجيات يؤلف هو نفسه إيديولوجية . نرى لماذا كان مناهيم بحاجة الى تبديل الماركسية كما يفعل : بإزالته من التفاعل ، العيانيّ تاريخياً على الدوام ، بين الاقتصاد والأيدولوجيا . . . الاقتصاد نفسه ، بلا عقلانيته السيروية الاجتماعية ، إنه يُظهر « مجلّداً » عاماً لكل فكر في وضعية حياتية ، وبالتالي تظهر المادية التاريخية غير

٤٤ - مناهيم ، الانسان والمجتمع في زمن التحويل ، لندن ١٩٣٥ ، ص ٩٥ .

٤٥ - نفسه ، ص ٥ .

٤٦ - مناهيم ، أيديولوجيا ويوتوبيا ، مرجع مذكور ، ص ٩٠ و ٩٥ .

منسجمة مع نفسها حين تميز بين وعي صحيح ووعي زائف ، فهي ليست بعد الآن في مستوى نظرية المعرفة الحديثة التي يُعمَلُها ويسمَّيها منهايم «علاقية» ، إن نظرية الأيديولوجيات في الماركسية ليست على ما يكفي من العمومية ، ولا تستطيع أن تصير كذلك إلا إذا عمَّمت «علاقية» و«تجلُّد» الفكر ، بتعبير آخر اذا دفعنا نسبة كل فكر حتى نفي كل موضوعية . حيثنولد هذا التأويل لمختلف الطرازات الفكرية الذي هو وحده يجعل ممكنة «سوسيولوجيا المعرفة» . إزاء هذه العمومية ، تظهر المادية التاريخية خصوصية بين خصوصيات أخرى كثيرة .

إنطلاقاً من هذه المقدمات ، يضع منهايم مشكلة الفكر الأيديولوجي والفكر اليوتوبي أو الطوباوي ، مشكلة إمكان سياسة علمية ، تخطيط للحياة الاجتماعية ، الخ... نتيجة هذه الأبحاث نحيلة جداً . فوجهة نظر منهايم ذات شكلانية قصوى ، انه لا يستطيع أن ينتهي الى تيولوجيا مجردة لكل مواقف الفكر الممكنة دون أن يقول لنا شيئاً هاماً عن أيِّ منها . هذا يذهب بعيداً بحيث أن كلاً من نماذجه التفكيرية يحضن الاتجاهات الأكثر تنوعاً والأكثر تناقضاً : حيث كل القضية بالنسبة له هي أن يحوّل الواقع التاريخي - الاجتماعي الى عدد محدود من هذه النماذج . هكذا فهو يمثّل داخل نموذج واحد الاشتراكية - الديمقراطية والشيوعية ، داخل نموذج آخر الليبرالية والديمقراطية . الرجعي المتطرف كارل شмит متفوق عليه كثيراً في ذلك ، كما سنرى : فهو يجد في التناقض بين ليبرالية وديمقراطية معضلة - مفتاحاً في الزمن الحاضر .

النتيجة التي تفضي إليها «سوسيولوجيا علم» منهايم لا تكاد تكون شيئاً آخر سوى ترهين المذهب «النموذج المثالي» الفيري . منطقياً يجب على منهايم أن يبقى عند لأدريّة ، وأن يترك كل قرار للحلّس ، للتجربة المعاشة ، لهية «الخاريسا» . ولكن في هذه اللحظة تتدخل الأوهام المتولّدة من حقبة «التبث النسبي» . وهكذا يعزّو منهايم للمثقفين «بلا تعلق اجتماعي» هبة ودور الفصل في فوضى الأحكام - المسبقة «المواقعية» ، الأفكار «المجلّدة» ، وتبيّن الحقيقة التي تناسب الوضعية الحاضرة . هؤلاء المثقفون يقعون حسب رأيه على هامش الطبقات ، إنهم يشكلون «وسطاً عادلاً» ، لكن لا متوسطاً : وسطاً عادلاً طبقياً . أمّا لماذا فكر هذه الانتلجنتسيا ليس ، لم يعد ، «في موقع» ، في وضعية» ، لماذا العلاقية لا تنطبق هنا على نفسها ، كما يفرض على الماركسية ، فذلك سرٌّ من أسرار سوسيولوجيا العلم . وحين يؤكّد منهايم أن هذه المرتبة من المثقفين تملك حساسية اجتماعية تتيح لها أن «تنفذ بالتعاطف داخل القوى المتصارعة» ، فهذا التأكيد مجانيّ محض . أن يكون لدى هذه الشريحة وهم التحليل فوق الطبقات وقاتلات الطبقات ، هذه ظاهرة معروفة ، لم تصفها الماركسية مراراً وحسب ، بل أيضاً فسرتها بالكينونة الاجتماعية للجاعة المعنية . شرعاً يجب على منهايم أن يدلّل على أن هذا الارتباط للفكر بالكينونة الاجتماعية ، بـ «الوضعية» ، التي في نظريته الجليلة للمعرفة تحدّد أفكار

كل إنسان يعيش في المجتمع ، ليس موجوداً بالنسبة لمؤلاء المثقفين ، أو ليس موجوداً إلا تحت شكل معك . بيد أنه لا يحاول حتى أن يدلل على ذلك ، يكتفي بالاستنجاذ بأوهام المثقفين إزاء أنفسهم المعروفة جيداً . من وضعيتهم أو موقعيتهم ، التي « يرسمها » مناهيم أكثر مما يحملها ، يشق تكريسهم ، الذي هو « أن يجدوا في كل مرة النقطة التي منها يكون توجه إجمالي في السيرة الاجتماعية ممكنًا ، أن يكونوا راصدين في أحلك الليالي »<sup>(٤٧)</sup> . بما أن مناهيم ، بحكم مقدماته الطرائقية ، لا يستطيع أن يستند إلى حلس ألفريد فيبر ، فإنه عاجز عن قول أي شيء عن هذا « التوجه الإجمالي » .

إن تجربة الدكتاتورية النازية لم تترك في الجوهر تصورات مناهيم . أجل ، لم تكن بدون أن تترك أثراً عليه ، ولكنها إنما فقط عززت مواقفه . إن الدماء الأساسي للمجتمع الحديث ليس في العدد الكبير بل في واقع أن بناء الليبرالية لم ينجح بعد في استيعاب العدد الأكبر استيعاباً عضوياً<sup>(٤٨)</sup> . السبب حسب رأيه هو أن القرنين ١٩ و ٢٠ حقّقا « ديمقراطية عامة » تحول تماماً دون تنظيم القوى اللاعقلية وإخضاعها لقواعد . « إنه المجتمع وقد صار كتلة - ، جمهوراً ، حيث تدخل اللاعقلانيات في السياسة في الحالة العديمة الشكل ، بدون أن تُستوعب في البناء الاجتماعي . هذه الوضعية خطيرة ، لأن جهاز الديمقراطية الكلي الجمهوري يُدخل اللاعقلية في الأماكن عينها التي تحتاج إلى قيادة عقلية »<sup>(٤٩)</sup> . من هنا ينجم أن إفراطاً من الديمقراطية ، من التقاليد والتجربة الديمقراطية ، هو الذي كان السبب الرئيسي للفاشية . إن وضع مناهيم كوضع كثير من حملة ليبرالية انحلت إلى مناهضة للديمقراطية : بما أنهم كانوا دوماً الديمقراطية خوفاً من توسعها الاجتماعي ، فإنهم يقبضون فرحين على الحالة - هتلر كي يقنعوا نفورهم من الديمقراطية ، الذي لم يتغير ، وينكروه في لباس نضال ضد اليمين ، ضد الرجعية . الأمر الذي يسوقهم إلى أن يقبلوا بلا ذهن نقلي المائلة الديماغوجية ، الإشتراديمقراطية الإلهام ، بين الفاشية والبولشفية ، المعبرتين كليهما خصمي « الديمقراطية الحقّة » ( الديمقراطية الليبرالية ) .

تلك هي حسب مناهيم معضلة زمننا المركزية . دخلنا عصر التخطيط ، بينا الفكر ، الأخلاق ، الخ ، بقيت في مراحل تطور بدائية . عمل السوسيولوجيا - والسيكولوجيا - ردم هذا الانقطاع بين المهام الواجب تحقيقها والبشر الذين يجب عليهم أن يحققوها . « سيكون عليها أن تبحث عن تعيينات - حتميات قادرة على تصعيد وتوجيه الطاقات القتالية »<sup>(٥٠)</sup> . والحال ، يوجد اليوم ، حسب مناهيم ، ثلاثة اتجاهات : تلقائية في السيكولوجيا : البراغماتية ، والسلوكية ، و « سيكولوجيا الأعماق » لفرويد

٤٧ - نفسه ، ص ١٢٦ .

٤٨ - مناهيم ، الانسان والمجتمع في زمن التحويل ، ص ٨٤ .

٤٩ - نفسه ، ص ٤١ .

٥٠ - نفسه ، ص ١٦٧ .



وأدلى . بمساعدتهن ، ستشكل « نماذج من الرواد » ، إذ أن أهمية المفارز المتقدمة ، الصفوات ، في الصبرورة الاجتماعية ، أهمية حاسمة . لم تعد القضية لاعقلانية ألفريد فيبر العلنة ، ولكن المشكلة لم تكسب طرحها في حدود أكثر عيانية . في مجتمع أساسه الاقتصادي - الاجتماعي مونوبولي ، وتطوره بالتالي ، ما دام هذا الأساس باقياً ، إمبريالي ، يريد مناهيم تربية جيل من القادة المناهضين للأمبريالية بالتصعيد السيكولوجي للأمعقول . إماماً أن يوتوبيا كهذه تفترض استبعاد كل مقولة موضوعية من الحياة الاجتماعية ، أو أنها ليست سوى ديماغوجية خالصة لصالح الأمبريالية . يستطيع مناهيم أن يتحدث بتفصيل كبير عن تربية ، عن أخلاق ، الخ . . الصفوة الجديدة ، إن أصلها ووظيفتها السياسية - الاجتماعية ليسا معيّنين مشخصين أكثر مما عند ألفريد فيبر .

على نقطة وحيدة ، موقف مناهيم أوضح : إنه يرمي كل فكرة حلّ عنيف ، بالدكتاتورية . ولكنه من جديد يماثل على نحو شكلي تماماً دكتاتورية البروليتاريا والدكتاتورية الفاشية ، السلطة الشورية والسلطة المضادة للثورة ، كما يحدث دائماً عند الأيديولوجيين الذين يخشون ديمقراطية جنرية ، استبعاداً وتجريداً حقيقين للمونوبولات الأمبريالية ، أكثر مما يخشون عودة الفاشية . حيث يتجاوز مناهيم الشكلاية الخالصة ويبسط شيئاً كأنه وجهة نظر أصيلة فذلك عندما يقول أملة في تسوية بين القوى المتصلعة في كل بلد وبين القوى التي تتقاتل على النطاق الدولي : « إن انقلاباً في الدهنية كهذا سيكون ثورة حقيقية في تاريخ العالم » . ويشرح إمكانية مخرج كهذا بالمثال التالي : لنفترض أن هجوماً من رجال المريخ يُرغم المتعادين على التفاهم . . بالطبع ، يوافق على أن الأمر ليس قريباً من الواقع ، ولكنه ، إذ يبرز الطابع المدمر الذي تتخذه أكثر فأكثر الحرب العالمية ، يكتب بعد ذلك : « إن الخوف من حرب مقبلة ، مع قدرتها التدميرية الهائلة ، يمكن أن يذهب حتى إنتاج عين المفعول الذي يتجه الخوف من العلون نفسه . في هذه الحال ، سيحزمون أمرهم لتسويات خوفاً من الإيادة العامة ، وسيخضعون لتنظيم علي تكون مهمته التخطيط للجميع » (٥) . تنقص هنا ، كما في أي مكان آخر عند مناهيم ، أية إشارة عن الطابع الاقتصادي والاجتماعي لمثل هذا التنظيم : وضوحاً ، إن مناهيم يعتبر الأمبريالية الأنجلو - سكسونية ، بمثل دوغماية المثقفين بالأمس ، « حرة من الروابط الطبقية » يفترضها موقعة فوق كل فكر « متموقع » ، ويصير بذلك أحد أوائل أيديولوجي الأمبريالية بعد سقوط هتلر .

العمق العميق للحركة السوسيولوجية الآتية من ماكس فيبر يغدو جلياً في برنامج كهذا ، نموذجي ، عن هؤلاء المثقفين البرجوازيين الذين لم يكونوا يريدون ، أجل ، الاستسلام بلا مقاومة أمام اللاعقلانية الرجعية والفاشية ، ولكنهم كانوا بشكل مطلق عاجزين عن معارضتها ببرنامج ديمقراطي واضح

---

٥١ - نفسه ، ص ١٥٩ وبعدها .

ومصّبم ، ولا نذكر واقع أنهم في نظرية المعرفة يقولون مرّبطين في التوازن التي ولدت في تحليل أخير الفاشية . وهو تباعد جعل هذا القسم من الأنتلجنتسيا المناهضة للفاشية عاجزاً أمام الديماغوجيا الفاشية ، وأيديولوجياً بلا دفاع . وهذا العجز لم يخرج من التجربة معاً ، كما يبين مثال منهايم : فالنظرات التي يبسطها في كتابه الأخير تؤول أيديولوجياً تسليم أمام كل موجات رجعية ما بعد الحرب ، تماماً كما كانت سوسيولوجية للعالم قبل الحرب .

## VI

### السوسيولوجيا ما قبل الفاشية والفاشية

#### ( شبان ، فراير ، كارل شميت )

بالتوافق مع طبيعة ومخرج صراعات الطبقات في ألمانيا في ظل جمهورية فايمار ، كان للاتجاه الرجعي الصريح أن يصير في السوسيولوجيا الاتجاه المهيمن . رأينا كيف كان ماكس فيبر قد وضع دون أن يريد ، القواعد الطرائقية للاعقلانية الجليدية ، كيف كان ألفريد فيبر قد وصل قرب الوجودية تماماً . ولكن ليس الأمر بعد معهم محتوى رجعياً بالتام والخلاص ، ولا طرائقية رجعية . إن مخرج الصراعات الطبقة في هذا الطور كان فشل محاولات الرجعية البروسية القديمة ( مع أو بدون آل هوهنزولرن ) . الذي انتصر كان شكلاً جديداً وبربرياً للرجعية ، هو « القومية - الاشتراكية » . والحال ، فيما يتصل بالسوسيولوجيات ، إن السوسيولوجيات التي هيمنت كانت هي بالفعل تلك التي ساعدت ، حتى بدون أن تعي ذلك دوماً من البداية ، الاتجاهات التي أسهمت في انتصار الفاشية .

فدلالة الدور الفصلي العابر الذي لعبه رجعي من صبغة جيّدة مثل أوتمار شبان Othmar Spann في السوسيولوجيا الألمانية . قبل وصول هتلر إلى الحكم بمدة طويلة ، شبان يشاطر معظم الآراء الاجتماعية للفاشية . خصوصه الرئيسيون هم أفكار ١٧٨٩ الليبرالية ( ولكن أيضاً وخصوصاً أفكار ١٩١٧ ) . إنه صورة مسبقة عن تلك الديماغوجيا القوميشراكية التي كانت هي الصلابة بطاقة الماركسية على كل ما ليس رجعياً فائقاً . عند شبان ، لا توفر التهمة لا كبار زعماء الصناعة الألمان ولا ماكس فيبر . كما ستفعل الأيديولوجيا الفاشستية ، إنه يستبعد من « الاقتصاد الشامل » « الربح الفردي » ، يحول الرأساليين إلى « قادة للاقتصاد » ويجعل من الشغيلة رجالهم - الجنود (١٢) .

الاتفاق مع النازية واضح ، ولكن إذا دخلنا في التفاصيل ( وهذا نافل على أي حال ) ظهر أوضح

٥٢ - أوتمار شبان ، العلم للكائع، بينا ١٩٣٤ ، ص ٩ وبعدها .

أيضاً . مع أن روزنبرغ يرفض شبان جملةً . لماذا ؟ لأن شبان يبسط هذه الأفكار على أساس منظومة فلسفية هي ، أجل ، بالغة الرجعية ولكنها كاثوليكية وسكولاستية الولاء . وبالأخص متلاحمة مع الكليريكالية - الفاشية النمسوية - (٥٣) ، ويوصفها كذلك غير قابلة للتوفيق مع الديماغوجيا الاجتماعية للفاشية الألمانية . مثل كل الفكر الرجعي لما بعد الحرب ، شبان ينبذ مقولة السببية . إلا أنه في محلها لا يضع الأسطورة اللاعقلانية بل نظرية ، ستاتيكية ، وذات صلابة سكولاستية تماماً ، عن الجملة totalité : عضوية ، منظومة من تسلسلات مراتبية قبلية . إن نظرية « الجملة » هذه هي في صراع ، كالفاشية ، ضد كل رؤية علمية للمجتمع والعالم ، ولكن المنظومة التي تقذفها وتعرضها ، المشابهة لسكولاستيك العصور الوسطى ، يجب أن تركز على قاعدة تقليدية . الرجوع الدائم إلى الكاثوليكية ، بين أمور أخرى ، هذا ما جعل النازيين يرفضون شبان كما رفضوا على أي حال كل ما هو كاثوليكي . إلى هذا يضاف أن شبان يرفض أي شكل من أشكال الثورة ، من أشكال الانقلاب العنيف ، وهو تصور ما كانت النازية ، قبل استلامها السلطة ، تستطيع أن تتسامح معه . حين يجادل شبان ضد هيغل لأن مقولاته تشاد من تحت إلى فوق وليس من فوق إلى تحت ، لأن فلسفته تركز على فكرة التقدم ، هذا كانت « رؤية العالم القومية - الاشتراكية » تستطيع أن تقبله . ولكن حين يضع في محل « التجاوز » الهيغلي مقولة « إبقاء البراءة » الرجعية الخالصة (٥٤) - الأمر الذي يعني : المحافظة بالسلطة على النظام الموجود - فهو لم يعد يلبي حاجات الديماغوجيا الفاشية . لهذا السبب فالأيديولوجيون الفاشست ، المجادلون بأن معاً « ضد الجبهة الحمراء والرجعية » ، إنقلبوا ضد شبان كما ضد شبنغلر . أخيراً ، ليس في البناء التسلسلي لشبان مكاناً لعرقية ما أياً كانت ، ولا لصوفية الفهرر . وهكذا فبعد أن كان شبان رائجاً بين الظلاميين الألمان استبعدته الهتلرية .

أكثر أهمية بكثير بالنسبة للانتمال المباشر إلى الفاشية شخصاً فراير وكارل شميت . فراير Freyer بدأ في أن معاً ببحوث تاريخية متخصصة وفلسفة مدأحة وصوفية . هذه انبسطت في محاولة تركيب تقاليد السوسيولوجيا الألمانية السابقة ، خصوصاً تقاليد فلسفة دلتاي عن التجربة المعاشة وتيبولوجيا ماكس فيبر ، بغية تشييد سوسيولوجيا لـ « الراهنية » . إذا ففكره من البداية مصبوغ على نحو قوي بالحياة والوجودية . ولكنه ينزع بشكل أخص إلى تركيب بين « الروح » و« الحياة » . على هذا الأساس يضع فراير الدولة في مركز تأملاته . في مؤلفه برومينيوس ، يرسم لوحة لوياتانية \* عن سلطان وجبروت

٥٣ - شبان كان نمسواً (ملاحظة من المترجم الفرنسي) . [النمسا كاثوليكية ، وكذلك قسم من ألمانيا : جنوباً وغرباً] .

٥٤ - أولهارشبان ، فلسفة التاريخ ، بين ١٩٣٢ ، ص ١٣٨ ويعدها .

\* [لويغان : حيوان ضخم أسطوري ، في التوراة . في نظرية هوبز الشهيرة : الإنسان ذئب للإنسان ، والدولة لويغان ، قوة مسيطرة جبراً تعالج هذه الحالة ، تضبط البشر الخ ... ]

الدولة ، التي أمامها الروحُ عاجزةٌ تماماً . ولكن ليس هذا سوى تمهيد فاتح . ما يريد فراير أن يبيّنه هو أن الروح والدولة بالواقع مترابطتان ومحالتان إحداهما على الأخرى : « تاريخ السلطة ، وجودها . الروح بحاجة إلى السلطة كي تجعل نفسها معترفاً بها حقاً على الأرض ، بين البشر . ولكن السلطة ، مرئية من الداخل ، بحاجة أكبر أيضاً إلى الروح ، كي تصير ، من كتلة لا شكل لها وغير عضوية من الإمكانيات ، واقعاً » (٥٥) . في كتابه عن الدولة ، يعرض بالتفصيل هذا التفاعل الذي يحرّر منه مسيرتين جدليتين . إحداهما واقعية تاريخياً : إنها مسيرة الروح صائرة دولة . الأخرى هي بالعكس « سنة التنظيم الدوليّ اللامنية » إنها مسيرة الدولة صائرة روحاً . مراحل هذا الدرب الثاني ( « السلطة » ، « القانون » ، « الشكل » ) ليست سوى النسخ الروحية لمراحل الدرب الأول الواقعية ( « الإيمان » ، « الأسلوب » ، « الدولة » ) . المجموع لا يشكّل سوى كلريكاتور من نوع « فلسفة الحياة » لـ فينومينولوجيا هيغل ، حيث فراير ينهب بوجدان كل « مكتسبات » السوسولوجيا الألمانية من تونيز إلى فيبر .

لتتبع المراحل الخاصة لهذه المسيرات « الفينومينولوجية » . مرحلة الإيمان ما هي سوى « جماعة » تونيز . أشكالها الأسطورة ، الطقس أو العبادة ، اللسان - اللغة . المرحلة التالية ، « الأسلوب » أو « الطراز » ( style ) تظهر أكثر تعقيداً وتناقضاً : إنها حسب فراير « فصلٌ ضروري من فصول الروح » . وهي تتميز عن السابقة في أن شكلها الموضوعانيّ هو الـ « ذا » ، le ça ، في حين سابقاً كان الـ « أنت » . الأشكال في هذه المرة : العلم ، الفن ، الحقوق . إجمالاً ، هذه المرحلة كلريكاتورية « الروح المطلق » لهيغل ، ولكن في بصر تمهيد الفاشية المناهض للفكرية : كدائرة نزع الأنسنة وفي الوقت نفسه ( ولكن في معنى معاكس لهيغل ) كانتقال نحو ما يسمّيه هذا الأخير « الروح الموضوعي » . « الأسلوب » حسب فراير لا يحلّ فقط الجماعة ، إنه من الآن يقدم قرائن انحطاط . « العبقرية هي الظاهرة الأكثر سلبية للعالم الاجتماعي . إنها تحتاج إلى الجماعة كما يحتاج الشيطان إلى الله : كي ينفيه . ( ترجمة راهنة لـ « قتال الآلهة » لدى فيبر . )

الشيء الأكثر أهمية في منظومة فراير هو السبيل الواقعي الذي يسلكه انحلال الجماعة . هذا يظهر في معضلة السيطرة ، وهنا تظهر الوجوه الفاشية لسوسولوجيا فراير على الشكل الأوضح . « يكون للمرء سيداً بالولادة . ويكون تابعاً بالطبيعة ، لا بسوء الطالع » (٥٦) . أن تصير « طبقات - حالات » Etats العصر الوسيط طبقات classes ، هذا بالنسبة له علامة انحلال ، مرحلة انتقال . أن يظهر المجتمع الحديث أولوية الاقتصاد ، هذا في نظره قصة سقوط ، تاريخ انحطاط . « حين يموت أسلوب ، هنا تصحّ

٥٥ - فراير ، بروميتيوس ، بينا ١٩٢٣ ، ص ٢٥ .

٥٦ - فراير ، الدولة ، لايتسيف ١٩٢٥ ، ص ٨٦ .

عبارة : كل التاريخ العالمي ليس سوى تاريخ صراعات الطبقات»<sup>(٥٧)</sup> . وهذا بمثابة اعتراف ، ولو معاكسةً ، بالمادية التاريخية . ولكن ثمة هنا أيضاً كثير من الموضوعات الشبنغلرية : تحوّل « الطبقات - الحالات » إلى طبقات منقول عن عهد القيصرية والفلاحين *fellahs* في أفول الغرب - مع هذا الفرق ، الدالّ على الفشستة التدريجية للأيديولوجيا الألمانية ، ألا وهو أن جبرية شبنغلر قد حلت محلّها عند فراير نشاطية مضادة - للثورة .

الاعتراف الميّن بالمادية التاريخية لا يخدم بالطبع إلا لنقلها بشكل « أصيل » . أولاً ، فراير ينزع الصفة الاقتصادية عن السوسيولوجيا بجنزية أكبر أيضاً مما عند سابقيه . متابعاً نظرية ماكس فيبر ، التي كانت بعد مصاغة بحلر كتفاعل ، يقلّص كلّ نشوء وتكوّن الرأسمالية إلى علل أيديولوجية : « من المعروف أن نظرية الرأسمالية وثمّوها تعيد كل شيء ، وينجح كامل ، إلى رؤيات العالم ... المعنى الصممي لمنط الوجود الرأسمالي تولفه أخلاقٌ وميتافيزيقا وفنّ حياةٍ معيّنات »<sup>(٥٨)</sup> . تلميذه هوغو فيشر ، مقارناً ماركس بنيتشه ، يعبر عن نفس الفكرة : « للمقولة رأسمال هي تخصيص للمقولة إنحطاط ، مقولة سوسيولوجيا وفلسفة الثقافة التي تميل إلى التوسّع كثيراً . الرأسمال هو شكل الحياة الاقتصادية المنحط . الخطيئة الكبيرة التي يرتكبها ماركس والماركسيون هي اعتبارهم الانحطاط شكلاً للرأسمالية ، لا الرأسمالية مظهراً للانحطاط »<sup>(٥٩)</sup> .

هذا الموقع « النقدي » يمنح فراير تسهيلات عديدة . فهو أولاً يستطيع أن يُسخّر ما يدعوه ديناميكية الماركسية لمراميه الخاصة . يستطيع أن يُدخل في السوسيولوجيا وجودية ذاتية جنزياً ، بدون أن يحذل في الظاهر موضوعية السوسيولوجيا ، ولكن أيضاً بدون أن يكون مربوطاً بالجلد الموضوعي للسيرورة الاقتصادية . من هنا موضوعية - زائفة وجلد - زائف ، مظهران تعززهما الطريقة الأكثر جرأة بكثير من طريقة أسلافه التي بها يبدو « مستقبلاً » الماركسية . يذهب إلى حد الاعتراف بواقع صراع الطبقات . ولكن ، إذ يقلّعه كنشاطية مجردة ، ينزع عنه كل ما يمكن أن يكون فيه من خطر . فصراعات الطبقات بالنسبة له « تؤثر من أجل الهيمنة بين تجمّعات جزئية غير متجانسة »<sup>(٦٠)</sup> . فكرة غامضة بحيث أن أيّ تجمّع كان بإمكانه أن يدخل في « صراع ثوري » ضد أيّ تجمع آخر . نفس الأسلوب سيظهر عند كارل شميت ، والتطابق ليس عرضياً : كلّما أعلنت الفاشية الأخذ « الثوري » للسلطة ، إزداد الشعور بالحاجة إلى تمثيلها بوصفها الثورة الحقة ، مع الحجب التام لروابطها بالرأسمال المونوبوليّ .

٥٧ - نفسه ، ص ٨٨

٥٨ - فراير ، نظرية الروح الموضوعي ، لايتسيخ ١٩٢٨ ، ص ٣٩ .

٥٩ - فيشر ، ماركس ، بينا ١٩٣٢ ، ص ٣١ .

٦٠ - فراير ، السوسيولوجيا بوصفها علم البراهن ، لايتسيخ - برلين ١٩٣٠ ، ص ٢٣٤ .

فضلاً عن ذلك ، إن هذا الصعود للفاشية يحصل في زمن فيه ضغط الجماهير الاقتصادي ( وأيضاً ضغط المثقفين ) يصير أكثر فأكثر لا يُطاق . الفاشية بحاجة إلى يأسهم ، إلى مرارتهم ، إلى ميلهم إلى التمرد إنما تستخدم كل المشاعر المناهضة للرأسمالية : المسألة هي فقط تجنب تحول هذا كله ضد الرأسمالية ، التي يراد بالعكس تسليمها أداة حكم إرهابي . لهذا الغرض ، السوسيولوجيا ما قبل الفاشية تمهد الأرض ، بشكل كبير : فلسفياً ، تخفّض قيمة كل ما هو اقتصاد ، وهي في ذلك أكثر جنسية في الظاهر من الماركسية نفسها ، التي تتعرض فقط لظاهرة « سطحية » هي الرأسمالية ، في حين أن السوسيولوجيا قبل - الفاشية تطالب بـ « هدم » شامل - دون أن تظعن مع ذلك في سيطرة المونوبولات . هكذا تستطيع أن تُرضي المطامح المباشرة لمراتب واسعة ، خصوصاً برجوازية صغيرة ، باتباعها « قرن الاقتصاد » بقرن « بلا اقتصاد » ، بتلويحها بمنظور روح أودولة « تفهر الاقتصادي » . الاقتصاد ، الذي يمثله فراير ، كمعظم المبتدئين ، بالتقنية ، يعرفه فراير بأنه « الفوضى الحقيقية مقابل الجملة الدولية » ، بأنه قوة هي رغم الظواهر بلا أية قوة : « عالم الوسائل الخالصة ( التقنية ) الذي ليس له حدود يحمل بالطبع في ذاته إمكانية تقم غير محدود ، ولكن ليس إمكانية تكوين مناطق تنلعب فيها مصائر الروح » . ولهذا تنفرض دكتاتورية من الدولة على الاقتصاد : « الاقتصاد معانيد ، يجب أن يُمسك بقبضة قوية » (٦١) .

المادية التاريخية لها إذاً ، في سوسيولوجيا فراير ، وظيفة تعبير مناسبة عن « قرن الاقتصاد » ، عن عهد الانحطاط . بما أنها فوّحان روحي للانحطاط فهي لا تستطيع أن تُفهم سوى الانحطاط ، لا الإيجابية . « في صراعات الطبقات يموت أسلوب بدون أن يظهر أسلوب جديد . هذا الأخير يولد من التأثير الطبيعي بين عروق مهيمنة وعروق عبدة » (٦٢) . من صراعات الطبقات تولد في كل مرة الدولة . ولكن السيورة تبدو بعيدة عن أن تكون قد اكتملت : « لعلّ الملحمة السياسية للروح لم تبلغ تحقّقاً بحيث يكون المعنى قد استطاع أن يظهر بشكل شامل » (٦٣) هذا « التحقّق » محفوظهتلر : الدولة عندئذٍ تنفتح إلى « رايش » Reich ، فيه تلتغي كل الأشكال السابقة .

أما المسيرة للعاكسة ، من الدولة إلى الروح ، فقد رأينا أنها المضاعف الروحي للمسيرة الواقعية . فلنكتفِ بالراحل الجوهري لفكر فراير . معالجا السلطة ، يأتي بشكل طبيعي تماماً إلى تمجيد الحرب والفتح : « ليس فقط حسب الواقع بل أيضاً حسب المعنى ، الدولة تتأسس على الحرب وتجد فيها

٦١ - فراير ، الدولة ، ص ١٧٧ .

٦٢ - نفسه

٦٣ - نفسه ، ص ٩٦

أصلها». «الدولة غازية ، أو غير كائنة» (٦٥) . هذا يعقبه تمجيد العرق : «الدم العرقي هو المادة المقلّسة قوام الشعب» ، و «حماية طهر العرق» (٦٦) هي الواجب الأول للسلطة . المرحلة التالية - «القانون» - تعالج ، كما هو منطقيّ بحكم ما سبق ، إخضاع الدولة للاقتصاد - الذي يمثّل دوماً بالتقنية ويُدان بوصفه مبدأ فوضي ومبدأ مكثّنة الحياة . المرحلة نفسها تتضمّن حلف الطبقات . في المرحلة الأخيرة - «الشكل» - يظهر أخيراً الفهرر : إنه «يخلق الشكل» شعب ، الواحد بلا طبقات ، ولكن المتنوع ، بلا سيطرة ، ولكن المبنيّ بقوة . . هو شعب = يصيرهُ بين أيدي الفهرر» (٦٧) . هنا يُرى كيف استخلص فراير من السوسيولوجيا الألمانية التي سبقتة عناصرَ مذهب فاشي .

فيما بعد ، كان لفراير أن يعزّز نوازعه الوجودية واللاعقلانية . في عمله الرئيسي ، السوسيولوجيا بوصفها علم الواقع ، ينقد تفصيلياً السوسيولوجيا الألمانية قبله و ، مع تأكيده مآثر دلتاي ، تونيز ، زميل ، والأخوين فيبر ، يبيّن أنه إذا بقيت السوسيولوجيا محض «علم للوغوس» ، أي علماً نظرياً بمعنى النيوكنتية ، فإنها تظلّ بالضرورة شكلاية ولا - تاريخية ، محض «مورفولوجيا للعالم الاجتماعي» . هذا النبد للسوسيولوجيا الشكلاية يتأتى عنده من خيار سياسي ، ما دام يلومها على استنادها الواعي في كثير أو قليل إلى «فكرة - مثال - نموذج الليبرالية» (٦٨) . فالسوسيولوجيا الحقيقية تكون حسب فراير «علماً للإيثوس» ، للأخلاق . تتركز على نظرية للمعرفة مستوحاة من المفهوم الهايديغريّ والياسبرسيّ لـ «الوجود» : «إن واقعاً حياً ليفهم نفسه» . والمفاهيم السوسيولوجية تعكس «وضعية الإنسان الوجودية» (٦٩) . لذا ينبد فراير «الحياة القيّميّة» العزيز على فيبر . يريد تحرير السوسيولوجيا من وضعها كعلم خاص . «كل منظومة سوسيولوجية ، حتى بدون أن تعي وأن تريد ، لا بدّ أن تنقل فلسفة للتاريخ» (٧٠) . وظيفتها أن تهَيّئ إيديولوجياً القرار الإنساني ، أن تجعله محتوماً .

لئن كانت القاربة مع وجودية هايدغر وياسبرس جليّة ، إلّا أنّ النبرة انتقلت من الفرد نحو المجتمع . بينا الجوهريّ عندهما هو التدويبُ النيهليستيّ للموضوعية ، نزغُ قيمة كل «وعاء» واقعي ، بينا عندهما «القرار» يتصل (على الطريقة الكيركغاردية) بالفرد المفرد وحده ، ييسط فراير فكرة نضال ضدّ «ميكانوية» الاقتصاد «الميتة» لصالح «حياة» الدولة والرايش والشعب «الحية» . بينا فلاسفة

٦٤ - نفسه ، ص ١٤٦ .

٦٥ - نفسه ، ص ١٥٣ .

٦٦ - نفسه ، ص ١٩٩ .

٦٧ - فراير ، السوسيولوجيا علم الراهن ، ص ٣٩ و ١٥٦ .

٦٨ - نفسه ، ص ٨٣ و ٨٧ .

٦٩ - نفسه ، ص ١٢٥ .

الوجود دَمَرُوا وحسب جميع وسائل دفاع البرجوازية ضدَّ صعود الفاشية ، فراير يستعير منهم العناصر ليذهب إيجابياً إلى الفاشية . هكذا فهو يلخّص بهلن المفردات « وضعية » السوسيولوجيا : « تولد السوسيولوجيا كوعي ذات علمي للبرجوازية المعانية نفسها مرحلة حرجة ومشكلة . تظهر بالتالي جوهرياً بوصفها علم الحاضر ... لا لكي تستدعي الماضي بل لكي تعمق القبض على الواقع المعاصر وتثير قرارات الحاضر بإلقائها الضوء على مقلّماتها ومفترضاتها » . ويتابع : « مركز المنظومة الجليلي ، هو مجتمع بات قابلاً لأن يقاضي بقوانينه ذاتها بحكم طلاقه مع الدولة » (٧٠) . الخطأ الذي ارتكبه كل نظريات المجتمع البرجوازي ، بخاصة نظريتا هيغل وتونيز ، هو ، حسب فراير ، كونها ستاتيكية . يريد ، هو ، إدخال الديناميكية في السوسيولوجيا . ولذا يعترف بأن الثورات ضرورية . في عشية ثورة يوجد العالم . « ملحمة » المجتمع هي « الوضعية الوجودية حيث جنور السوسيولوجيا » (٧١) .

ما ينبع عياناً من هذه السوسيولوجيا الجديدة ، فراير يعرضه في طائفة من الكراسيات ، مثل سيطرة وتخطيط وثورة من اليمين . يعطي فيها لمحة فلسفية عن تطور أوروبا التاريخي منذ الثورة الفرنسية . إنه طور ثورة دائمة ، وثورة هي دوماً « من اليسار » . يكتب عن القرن التاسع عشر : « توازناته ما هي إلا ظاهر ، شعوبه هي صراعات طبقات ... ، إقتصاده يعيش من أزمات . هذا القرن إن هو إلا جلد ، والمادية الجدلية هي المذهب الذي قبض بالشكل الأعرق على قانون حركته » . رغم أن للاركسية هي « لونٌ مجنون من الألفية \* » ، « أسطورة مسعورة » ، فهي « للمرة الأولى فهمت مئة بالمئة الثورة اليسارية » . لكن الثورة لم تأت ، القرن التاسع عشر « يصفّي نفسه بنفسه » . الانعطاف يبدأ من الإصلاحية ، بحقيقة الكلام من السياسة « الاجتماعية » ، التي ليست ، بدون اشتراك البروليتاريا النشيط ، سوى « فكرة متوسطة هزيلة » ، ولكن انتصار الإصلاحية في حركة العمال جعل من هذا الانعطاف حدثاً تاريخياً حاسماً : القرن التاسع عشر تخلّى عن ثورته .

هذه الإيماءات السجالية ، التي تمثّل بالواقع دحضاً « أصيلاً » للماركسية ، تظل بذاتها واضحة نسبياً ، رغم كونها تجعل من القرن التاسع عشر « دورة حضارية » على طريقة شبنغلر ، مغلقة وتابعة لقوانينها الخاصة وحدها . حيث يبدأ الظلام هوجين نصل إلى القسم الإيجابي . إن « تحول » البروليتاريا و« اعتناق »ها الإصلاحية يدعان إذاً السبيل حراً لثورة اليمين . حامل هذه الثورة هو « الشعب » ، المعروف كما يلي : « ما ليس مجتمعاً ، ولا طبقة ، ولا مصلحة ، إذاً : ما لا يمكن إستئلاته - بل بالعكس ما

٧٠ - نفسه ، ص ١٦٩

٧١ - نفسه ، ص ٢٤٠

[ \* - مذهب شعبي وديني عريق يشير بقرب نهاية العالم الحاضر وبداية ألف سنة من العدالة والمحبة والسلام ... ]



هو ثوري من طرف إلى طرف ، بعمق ، كالهوة . الشعب ، الـ « فولك » Volk ، هو « تشكيل جليد ، ذو إرادة وشرعية أصيلتين . . هو مُنافي المجتمع الصناعي »<sup>(٧٢)</sup> . هنا تبدأ اللاعقلانية الصوفية . عن قوى الشعب لا يمكن قول شيء : « لا يمكن ان نقيس ما هو لا شيء ولا ما هو كل شيء » . هذا « عدم » هايدغر « العدم » يستعيد هنا حقوقه . ولكن فراير يفكر كذلك أنه ليس في وسعه أن يقول شيئاً عن المستقبل ، عن الدولة الجليدة قيد التكوين ، عن سيطرة « الشعب » . إن الدولة التي ستولد من ثورة اليمين ستكون « إرادة الشعب وقد مُسِكت ثانياً وجمعت . . ، لا حالة واقع ستاتيكية ، بل توتر ، حزمة من خطوط قوة . . إن المبدأ الثوري الملزم لعصر من العصور ليس بنية ، ولا أمراً ، ولا بناء ، إنه محض قوة ، ثوران محض ، احتجاج محض . . إذ ما بهمّ هو تَجَرُّؤُ المبدأ الجديد على أن يظل العدم الفاعل داخل جلد الحاضر ، الطاقة الدولية الخالصة . وإلا فهو يندرج ويُستوعب بين عشية وضحاها ولا يتمكن أبداً من ممارسة فعله الخاص »<sup>(٧٣)</sup> . فراير يختم كراسته الثانية بلهجة معادلة في الصوفية والغموض . « الأمر القاطع الحقيقي هو ، هنا أيضاً (أي في الأخلاق السياسية) ، أن تحزم أمرك بشكل جيد ، لا أن تعلم أنه جيد وفي ماذا هو جيد »<sup>(٧٤)</sup> .

لكن هذا الظلام له معنى يدع نفسه يُفكّ بسهولة . فراير يريد « ثورة يمين » يمكن أن نخرج منها الدكتاتورية الهتلرية بلا تحفظ ولا قيود . يجب إذاً أن يدخل ظلام مقصود في روح الشعب الذي سيحققها : نشاطية موجهة ضد منظومة فايمار ، بلا هدف واضح ، بلا برنامج ملزم مرغّم . لهذا الغرض ، كان فراير ، في مؤلفات سابقة ، قد رهن نظرية الخاريسا الفييرية . يعين كمهمة للزعيم الخاريسي « قولبة الشعب بحيث يكون رايشه قدره »<sup>(٧٥)</sup> - أي ربط الشعب الألماني بعربة إمبريالية المونوبولات للسرّاء والضراء . يرى جيداً أن هذا يفترض عند الزعيم النزعة المغامرة ، ولكنه يريد بالضببط إعطاء هذه النزعة المغامرة تكريساً فلسفياً - سوسيولوجياً : « إن رجل الدولة لا يتوجّه حسب الصخور بل حسب الدفة . إنه لا يجعل الممكن واقعاً ، يجعل الضروري ممكناً » . وعند هذه النقطة التي فيها لا واقع الإمبريالية العدوانية يحول - يُجَلّ فلسفياً ، تعود الوجودية إلى الظهور : « أهدافها تقع في ما وراء المنطق والأخلاق البشريين » . ولكن ليل اللاعقلانية هذا يملك معنى واضحاً لنا .

عند كارل شميت Carl Schmitt ، تصبّ السوسيولوجيا الألمانية بصورة مباشرة أكثر أيضاً في الفاشية . - إنه رجل قانون ، أو بالأصح سوسيولوجي وفيلسوف حقوق . بهذه الصفة ، يكيّف ميول

٧٢ - فراير ، الثورة من اليمين ، بينا ١٩٣١ ، ص ٣٥ و ٤٤ .

٧٣ - نفسه ، ص ٢٧ وبعدها .

٧٤ - فراير ، سيطرة وتخطيط ، هامبورغ ١٩٣٣ ، ص ٣٩ .

٧٥ - فراير ، الدولة ، ص ١١٩ و ٢٠٢ وبعدها .

فلسفة الروح الدلتائية والسوسولوجيا الفييرية . يستخدم « الحياء » الفييريّ ضدّ السببية في العالم الاجتماعي ، يقلبه ، مثل ماكس فيبر نفسه ، ضد المادية التاريخية . « ليس ذا كبير أهمية أن نعلم ما إذا كان عالم » المفهوم الخالص « المثالي هو إنعكاس واقع سوسولوجي أو كان الواقع الاجتماعي ينبع من طريقة ما في الفكر وفي الفعل بموجبه » (٧٧) . مهمة السوسولوجيا تقتصر على إيجاد توازيات ، تشابهات .. ، بين مختلف التشكيلات الاجتماعية والأيدولوجية . إذا فنوازع شملت الرجعية ، الميثية من النظرة الأولى ، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بفلسفة الحياة . ولكن تصوراتها تشمل أيضاً درجة لون أصيلة .

بادئ ذي بدء ، ينبغي التشديد على أن شملت ينبذ أية أيدولوجيا إعادة وليس عنده سوى الهزء والسخرية بالنسبة لتمجيد الرومانطيق ، الذي كان سلبياً آنذاك . يستهجن بشكل خاص آدم مولر Muller ، الذي كان شبان وآخرون يمجّدونه في اللحظة نفسها . يكتب خصيصاً كتاباً عن « السياسة الرومانطيقية » كي يبرهن نفاهة هذا التيار . الرومانطيقية هي في نظره « مرحلة الإستيطية ، الوسيطة بين أخلاقية القرن ١٨ واقتصادية القرن ١٩ » (٧٨) . مساجلة شملت تنطلق من وجهة نظر أن أسلوب الرجعية الذي تمثله الرومانطيقية هزم عتيق ، مفوّت ، وأنّ الحاضر يتطلّب إيدولوجيا رجعية جديدة . حيث يتجلى بوضوح طابعه قبل - الفاشي ، للمهدّ للفاشية ، هو كونه يرفض كل شكل من الرجعية عتيق وينكبّ حصراً على تحرير عناصر أيدولوجيا يمينية تكون بأن راهنة وعدوانية . حينئذٍ يكشف دلالة دونوزو كورتيس D. Cortès المفكر الرجعي الإسباني الذي عاش في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . كورتيس قطع ، كرجل يمين ، مع أيدولوجيا الإعادة ، فهم أنه لم يعد ثمة ملوك ولا بالتالي شرعية للمعنى التقليدي ، وأنه تلزم ضد القوى الثورية دكتاتورية بلاجل . شملت يورد أيضاً مع التأييد صيغة كورتيس عن البرجوازية : إنها « طبقة تناقش » . الشيء الوحيد الذي يجلّه للنقد عند كورتيس هو أن هذا الأخير يتعرض لبرودون : إنه لا يرى أنّ ثمة عند برودون ما من شأنه أن يعقد حلفاً جديداً مع اليمين ، وأنّ العدو الحقيقي هو ماركس (٧٨) .

في الوقت نفسه ، يتابع شملت مجادلة عنيفة ضد نظرية الحقّ النيوكنطية وفكرتها عن المعيار الحقوقي التي بموجبها ليست الدولة سوى شبكة علاقات حقّ شكلية وفارغة ، « مكان هندي للمسؤوليات » لا أكثر . ضدّ النيوكنطية في فلسفة الحقوق ، يقدم أنّ « كل التمثيلات التي يكونها الإنسان في الميدان الروحي هي ذات طبيعة وجودية ، لا معيارية » . إن النيوكنطية تنسى « هذه الحقيقة البسيطة : ألا وهي

٧٦ - كارل شملت ، لاهوت سياسي ، الطبعة الثانية ، مونيخ - لايبزيغ ١٩٣٤ ، ص ٥٨ وبعدها .

٧٧ - كارل شملت ، مفهوم السياسة ، مونيخ - لايبزيغ ١٩٣٢ ، ص ٧٠ .

٧٨ - كارل شملت ، مواقف وهاجيم ، هامبورغ ١٩٤٠ ، ص ١١٨ وبعدها . [ عن كورتيس ضد برودون ، لا بأس أن نذكر أن كورتيس إسباني وأن الفوضوية واسعة الانتشار في إسبانيا ]

أن المعايير لا تصلح إلا لوضعيات معيارية (سوية، طبيعية)، وأن طابع الوضعية المعيارية - الطبيعي المفترض يدخل إلى حد كبير في صلاحها<sup>(٧٩)</sup>. هذا من جهة إلغاء الفكرة الفيررية عن السلطة، ومن الجهة الأخرى نقد لـ «ميثاقية» ييلينيك وكلسين: ما كان يضعه هذان النيوكونطيان خارج الحق وفلسفة الحق، سميت يجعله المعضلة الحقيقية الوحيدة لهذه الأخيرة - ألا وهو: بأية سلطة أو أية قوة، يُقام الحق، أو، حسب الحالة، يُلغى. وفي هذا سميت بحق بالطبع ضد النيوكونطية الليبرالية، وكذلك في كل مساجلتها، الذكية غالباً، ضد سوسيولوجيا الليبرالية. من وجهة نظر دكتاتورية ديماغوجية للمونوبولات، يكشف لا بلانفاذ هذه العقيدة التي لا أساس لها رغم ادّعاؤها الصواب الدقيق، التي بها كانت النيوكونطية تجعل من الحق دائرة من القيم مستقلة ولا تنتسب إلا لنفسها، على غرار نظيرتها في المعرفة واستيطيقاها. بالفعل، إن أسلوب النيوكونطية بفصل صلاح «المجموعات الدالة» عن سيرورة نشوتها الاجتماعي لا يمكن الدفاع عنه. للصادرة التي تضع دوغائاً مشابهة بين القواعد الحقوقية وميادين المعرفة والفن، من وجهة النظر هذه، موقف غير قابل للتبرير لا سيما وأن صلاحها هو دوماً صلاح واقعي، محدّد اجتماعياً. أن يكون ٢ و ٢ يساوي ٤، هذه حقيقة مستقلة عن الوعي، أما أن تكون هذه الجريمة أو تلك تطالها خمس أو عشر سنوات من الحبس فهذا يتوقّف لا على المحتوى الداخلي للقاعدة الحقوقية بل على واقع أن المرجع السياسي المسؤول قرّر الأمر هكذا. وطابع وتركيب هذا المرجع هما مباشرة سياسيان واجتماعيان، وفي المرجع الأخير اقتصاديان. وكذلك حين يحدّف الصلاح: في ميدان المعرفة، القضية هي التدليل على عدم التوافق مع واقع موجود بصورة مستقلة عن الوعي، في ميدان الحقوق، هي قانون مصحّح، مرسوم يعدّل ما كان صالحاً من قبل... لكن بما أن النيوكونطيين يفصلون «صلاح» المعايير الحقوقية عن كل واقع اجتماعي (الفصل بين السوسيولوجيا والقضاء، بين كائن ويجب - أن يكون عند كلسين)، فهم في أفضل حال يستطيعون إعطاه تأويل محايد للقوانين السارية الفعل، ولكنهم لا يستطيعون في أي حال إعطاه تفسير علمي عن محتوياتها، عن مولدها، عن زوالها. هذا قوام «ميثاقية» ييلينيك. ويذكر شमित بسخرية مبررة كلمة لـ أنشوتس Anshuetz بصدد خلوّ في الميزانية: ذلك كان «نقصاً في القانون»، فراغاً حقوقياً، الحق الدستوري كان انقطع عن الوجود<sup>(٨٠)</sup>. وهو أيضاً محيق حين يضع التشديد الرئيسي على تواصل الحياة الاجتماعية - الدولية وحين يعالج الحق الشكلي كجزء منها وحسب.

هذه الاعتبارات الطرائقية تفسّر كون شमित يركّز اهتمامه على تحليل حالات الاستثناء، حالات الطوارئ. في جوهر هذه الحالات، يشرح شमित، إن «الدولة تبقى، بينما الحق يمحى». «حقوقياً

٧٩ - نفسه، ص ١٢٤.

٨٠ - كارل شमित، لاهوت سياسي، ص ٢٢.

يبقى نظام ، إلا أنه ليس نظاماً حقوقياً<sup>(٨١)</sup> . هذا التحليل ، أياً كانت آتياً مراميه ، يذهب أبعد بكثير من الليبرالية النيوكنتيين . « الاستثناء أكثر فائدة من الحالة المعيارية - الطبيعية . . في الاستثناء ، قوة الحياة الواقعية تكسر قشرة آلية جملتها التكرار » . ويختم « السلطان ، الحاكم ، إنه هو الذي يقرر حالة الاستثناء »<sup>(٨٢)</sup> .

هذا الاهتمام الشغوف بمعضلة الدكتاتورية يرتبط بواقع أن سميت كان من البداية يكنّ عداء لا يلين للمنظومة الفاييمرية . هذا العداء يظهر على الفور في شكل نقد علمي الهيثة ، في شكل عرض لأزمة الأيديولوجيا الليبرالية ، وبالتالي للنظام البرلماني . بعكس منهايم ، الذي كان يماثل بالتام الليبرالية والديمقراطية ، سميت يستوعب في منظومة تفكيره كلّ مساجلة القرن ١٩ ضدّ الديمقراطية ، كي يبرهن استحالة الاتفاق بين الليبرالية والديمقراطية ، وحتمية تحوّل الديمقراطية الجهاهيرية إلى دكتاتورية . يُخضع بائسء بلد النظام البرلماني لتحليل « علمي » . البرلمانية تفترض كشرط لها التجانس الاجتماعي : « الطريقة التي تقوم على تحرير أو بلورة إرادة بمجرد لعب الأكثرية ليست معقولة ومبرّرة إلا إذا كان ممكناً التعويل على تجانس ماهويّ للجسم الاجتماعي »<sup>(٨٣)</sup> . بالطبع ، لم يكن هناك قطّ شيء من ذلك في مجتمعات الطبقات . إلا أن سميت ينسئ أن عمل البرلمانية الليبرالية ، كما يصفه ، يركّز بالتأكيد على مساواة ما في المصالح ، ولكن ليس في كل الشعب ، فقط في الطبقات الحاكمة ، وأنه من جهة أخرى يفترض عجز باقي الشعب . لذا فهو لا يعرف ميول المنظومة إلى الانحلال إلا بطريقة في منتهى التجريد : « ما إن يكون الافتراض الذي عليه ترتكز قانونية المنظومة ، افتراض صلاح متساوٍ من الجهتين ، قد كفّ عن الوجود ، حتى لا يعود ثمة مخرج »<sup>(٨٤)</sup> . هذا إن هو إلا وصف قرينة خارجية ، وليس شرح الشيء نفسه ، الممكن فقط بفضل تحليلات اجتماعية . الدولة التي يصفها سميت توافق عصرأ طويلاً من البرلمانية الإنكليزية ، وبخاصة « الوسط العادل » لـ غيزو Guizot ، الذي يذكره سميت عدا ذلك بوصفه موديل المنظومة الكامل . والحال ، إن العلانية والنقاش ، الحقيقة الخارجة من تبادلات الآراء هذا كله يمكن اعتباره في الاحتمال الأقصى قرائن أيديولوجية للبرلمانية ، ولكن بالتأكيد لا يمكن اعتباره أسسها الروحية .

كل التحليل ليس له من هدف سوى تقديم البرلمانية الفاييمرية كاستحالة والانتقال نحو الدكتاتورية كضرورة . مروراً ، سميت يحلل ، أحياناً بنفاذ وإن على نحو يكاد يكون أيديولوجيا خالصاً ، سلوك البرجوازية الليبرالية الماضي : « الحقد على المونارشية والأرستقراطية يدفع البرجوازي الليبرالي إلى

٨١ - نفسه ، ص ١٨ ويعلها .

٨٢ - نفسه ، ص ١١ و ٢٢ .

٨٣ - كارل سميت ، القانونية والشرعية ، مونيخ - لايتسيغ ١٩٣٢ ، ص ٣١ .

٨٤ - نفسه ، ص ٤٠

اليسار . الخوف على مُلكيّته التي تهلّدها الديمقراطية الجزرية والأشتركية يدفعه بدوره إلى اليمين ، نحو موناشرية قوية يستطيع جيشها أن يحميه . يتذبذب هكذا بين عدوين يريد أن يقضمهما كليهما » (٨٥) . أفضل من ذلك : يشتهه أحياناً في أن « الاقتصاد ( أي الرأسمالية - ج . ل ) لم يعد حكماً ، مرادفاً للحرية » ( بما أنه لا يرى أنه لم يكن كذلك في يوم من الأيام ، فهو لا يستطيع إلا أن يلمح هذا التحول الجوهري لـ « الحرية » في الأمبريالية ، لا أن يحصره بدقة ) . يعتقد معرفة أن تطور قوى الإنتاج يكشف النقاب عن تناقضاتهنّ ( بالطبع ، القضية عنده هي فقط التقنية ) . لكن هذه الملاحظات لا تخدم عنده إلا لتخفيض البرلمانية الديمقراطية، لتأكيد أزمته، فوات أوانها، وخصوصاً تناقضها مع الديمقراطية الجماهيرية . (لنفكر بالاراديّات القيصرية لماكس فيبر، بالديمقراطية الجماهيرية حسب ألفريد فيبر ومائيم). بالنسبة لشميت، إن ديمقراطية الجماهير هذه تُفجّر القاعدة المتجانسة للمصالح المتسلوية جوهرياً، القاعدة التي كانت في البرلمانية الإنكليزية أساس الفكرة الليبرالية.

لقد تخطت ديمقراطية الجماهير هذه الأغنية الغزلية إلا أن مفاعيل الديمقراطية تبقى ، مع ذلك ، حسب شميت ، محض سلبية . حالة الأزمة دائمة . الديمقراطية الراحنة « تقود أولاً إلى أزمة للديمقراطية نفسها ، إذ ، مع المساواة العامة بين البشر ، لا يعود بالإمكان حلّ معضلة تساوي وتجانس ماهويّين ضروريّين للديمقراطية . وتقود ثانياً إلى أزمة للبرلمانية ، يجب أن تميّز عن أزمة الديمقراطية » . يشدّد على أن « ديمقراطية جماهير ، أو ديمقراطية أكثرية ، لمهي عاجزة عن خلق شكل دولتيّ ، دولة ديمقراطية » (٨٦) . مع الأحزاب الجماهيرية ، الديمقراطية نفسها تغدو ظاهراً محض . حتى الانتخاب ، حسب شميت ، لم يعد موجوداً : « خمس لوائح حزبية تظهر ، وضعتها بالطريقة الأكثر سرّية خمس منظمات . الجماهير ستصطفّ إن صح القول في خمس حظائر هيئت لاستقبالها ، ويُدعى ذلك اختياراً ، إنتخاباً . هذا يعني أنه في هذه الشروط لم تعد الإرادة الشعبية تستطيع أبداً الالتقاء في تيّار واحد » (٨٧) . دور البرلمان ينحصر في « المحافظة على وضع قائم أحق » (٨٨) . إنه يصير « مسرح انقسام تعلّني للقوى الإجتماعية المنظّمة » (٨٩) . هذا يعني ذويان الدولة ، كما في حينها سلطة الأمراء المتعاطمة وسمت انحلال الأمبراطورية . من حالة التفكيك هذه ، من هذه الأزمة المستديمة ، تولد ضرورة حالة الاستثناء ، دكتاتورية رئيس الرايش . أفكار شميت السياسية قبل أخذ هتلر السلطة تلور جوهرياً حول

٨٥ - كارل شميت ، لاهوت سياسي ، ص ٧٧ .

٨٦ - كارل شميت ، الوضعية الروحية التاريخية لبرلمانية اليوم ، الطبعة الثانية ، مونيخ - لايتسيف ١٩٢٦ ، ص ٢١ وبعدها .

٨٧ - كارل شميت ، مواقف ومفاهيم ، ص ١٨٨ .

٨٨ - نفسه ، ص ١٨٥ .

٨٩ - نفسه ، ص ١٥٦ .

هذه المعضلة : تشريع دكتاتورية رئيس الرايش .

ها هنا تظهر ، من وراء تناحر في السطح ، قرابةٌ شملت العميقة مع أيديولوجي الأباطورية البسماركية والغليومية الرجعيين . هؤلاء دافعوا عن الواقع الحاصل في زمنهم إزاء وضد كل شيء ، أما شملت فهو خصم جامع لهذا الواقع الحاصل : من هنا التباعدات الشكلية ، « الروحية » . ولكن في الواقع ، الجميع في سياقات مختلفة ، يكافحون الديمقراطية . الحالة الواقعة التي يمقتها شملت ، هي جمهورية فايمار ومعاملة فرساي . يضربها بسيفه كرجعي أمبريالي ، كما أسلافه دافعوا عن الحالة الواقعة التي كانت تحت أعينهم كرجعيين أمبرياليين .

وراء المظاهر الوجودية ، وراء العبادة الدائمة لـ « الحياة » ، وراء تصنع « العياني » التاريخي ، ليس لسوسيولوجيا شملت الحقوقية كنواة مركزية سوى غخطط بالفق: تقليص جميع العلاقات السياسية والحقوقية والدستورية إلى العلاقة صديق - عدو . بموجب أسس فكره « الوجودية » ، هذا المخطط - القاعدة يصفي كل معقولة ومعها كل محتوى عيني . يكتب شملت : « ما من برنامج ، ما من مثل أعلى ، ما من قاعدة معيارية ، ما من غائية ، تمنح حق التصرف بحياة بشر آخرين الفيزيائية . . . الحرب ، قبول رجال مقاتلين بالموت ، اغتيال رجال آخرين هم في جهة العدو ، هذا ليس له معنى معياري » ، هذا ليس له سوى معنى وجودي . إنه قائم في الوضعية الواقعية لكفاح واقعي ضد عدو واقعي ، وليس في مثل أعلى ما أو برنامج أو قاعدة معيارية . . إذا كان هناك حقاً أعداء ، بهذا المعنى الوجودي ، عندئذٍ هذا يعني شيئاً - ولكن شيئاً سياسياً فقط - أن نجابههم عند الحاجة فيزيائياً ، أن نتقاتل معهم » (١٠) .

من مثل هذه الاعتبارات يشتق شملت مفهوم السياسي . وجود الدولة السياسي قوامه أنها « تتحد بنفسها التمييز الواجب بين ما هو صديق وما هو عدو » (١١) . « الفكر السياسي والغريزة السياسية . يقاسان نظرياً بالقدرة على تمييز الصديق والعدو » . نرى هنا إلى ماذا يفضي الجهاز المفهومي الوجودي : إلى اتحاد تجريدي لا دم فيه وعسف لاعقلاني . إنه حين يُصدر شملت زعم حلّ المشكلات الاجتماعية بمساعدة الزوج صديق - عدو ينفجر فراغ وعسف هذا الفكر . لكن هذا الفكر كان سينكشف عن كونه بالغ الفعل والجدوى في طور فُسستة الأيديولوجيا الألمانية : كتمهيد طرائقي ، ذي هيئة علمية بشكل غامض ، للتناقض العرقي الذي بناه هتلر وروزنبرغ . بالضبط إن العسف التام لهذا النوع من التفكير هو الذي يقدم الانتقال « العلمي » إلى « رؤية العالم القومية - الاشتراكية » .

هذا الأساس للسياسة وللدولة ، يشرح شملت ، الليبرالية تُشوّه منهجياً . القرن التاسع عشر

٩٠ - كارل شملت ، مفهوم السياسي ، ص ٣٧

٩١ - نفسه ، ص ٥٤ و ٣٨ .

عصر توحيد ونزع للسياسة باسم الثقافة . القرن التاسع عشر يضع المدنية ، التقاد ، الثقافة ، في موقع تناحر خاطيء إزاء السياسة . شملت يرى هنا اتجاهاً معادياً لـ « ألمانيا قوية » ، حيث مراكز هذه الأيديولوجيا هي الدول الحيداية الصغيرة ، سويسرة ، هولندة ، البلدان السكندنافية . ولكن في ألمانيا أيضاً كان لها ممثلوها ، مع ياكوب بور كهاردت ، توماس مان ، ستيفان جورج ، فرويد ، الخ . . .

تحت هذه الإضاءة يفحص شملت التاريخ الألماني . بتعارض عنيف مع ماكس فيبر ، يرى في مولد الدستورية ، في البرلمنة ، إذلالاً « ألمانيا القوية » . لذا كان له بالتالي أن يأتي ، إنطلاقاً من تحليله لأزمة البرلمانية ومن زوجه صديق - عدو ، الذي هو تعبير عادي عن الرغبة في تجليد الأمبريالية الألمانية ، إلى تأييد هتلر تأييداً غير مشروط . كان سابقاً ، في نقده الليبرالية ، قد ساند الأطروحة « الأصيلة » التي تقول بأن الفاشية لا تناقض الديمقراطية . قبل مجيء هتلر إلى السلطة بكثير ، يتحدث بحماس عن الفاشية الموسولينية كما عن « محاولة بطولية لكي تبقى وتتصر ، في وجه تعددية المصالح الاقتصادية ، كرامة الدولة والوحدة القومية »<sup>(٩١)</sup> . ويُبرز عدا ذلك أن « الأسطورة القومية هي الأقوى » وأن الاشتراكية ، بالمقارنة ، لا تُقدم سوى « ميشولوجيا دنيا »<sup>(٩٢)</sup> .

ليس بالتالي ملحشاً أن يكون شملت قد أصبح نصيراً متحمساً لهتلر وفصل لكل اغتصاب من جانبه « الفلسفة الحقوقية » التي كانت مناسبة لتبريره . هكذا فهو ، بعد السحق الدامي للنازيين أنصهر « الثورة الثانية » في ١٩٣٤ ، يكتب محاولة عنوانها الفهرر يحمي الحق . يؤيد فيها بقوة التصور الذي يرى أن الفهرر يملك وحده حق « التمييز بين الصديق والعدو . . . إن الفهرر يأخذ مأخذ الجد تحذيرات التاريخ الألماني . . . هذا يعطيه حق وقوة تأسيس دولة جديدة ونظام جديد . . . إن الفهرر يحمي الحق ضد أسوأ التجاوزات ، حين هو في ساعة الخطر ، بموجب قيادته ، بصفته أمير العدل ، يخلق في الحال حقاً وقانوناً . . . من صفة الرئيس تنبع صفة القاضي . ومن يريد فصل الاثنين إنما يسعى إلى هدم الدولة بواسطة العدالة . . الفهرر نفسه هو الذي يحدّد محتوى واتساع جرم ما »<sup>(٩٣)</sup> .

من المنطقي كذلك أن يكون شملت استأنف لصالح ألمانيا الهتلرية الموضوعة القديمة لكتاب ما قبل الحرب المناهضين للديمقراطية : تفوق ألمانيا الأيديولوجي على الأمم الديمقراطية . « في الديمقراطيات الغربية ، ما زلنا نرى معضلات كبيرة من القرن العشرين تعالج وتحل في حدود كانت تناسب عصر تاليران أولوي - فيليب . في ألمانيا ، الإضاءة الحقوقية لهذه المشكلات تشهد بالمقارنة على تقدّم مرموق : لقد

٩٢ - شملت ، مواقف ومفاهيم ، ص ١١٠ .

٩٣ - شملت ، الوضعية الروحية التاريخية لبرلمانية اليوم ، ص ٨٨ ويعدّها .

٩٤ - شملت ، مواقف ومفاهيم ، ص ٢٠٠ ويعدّها .

دفعنا ثمن هذا الضوء تجارب قاسية غالباً ومرة ، ولكن التقدّم لا يرقى إليه الشك » (١٥) . تفوّق ليس بالطبع سوى تفوّق الأمبريالية الكاسرة . إنطلاقاً من هذا ، شملت يوسّع زوجته صديق - علو إلى أبعاد السياسة العالمية كي يسوّغ فلسفياً السياسة الخارجية للنازية : « في الحرب جذرُ الأشياء . إن طبيعة الحرب التامة الشاملة هي التي تحدّد طبيعة وهيئة الدولة التامة الشاملة . ولكن الحرب التامة نفسها لا تأخذ معناها إلا انطلاقاً من فكرة عدوّ تام » (١٦) .

إنه لا يساند فقط دكتاتورية هتلر الداخلية : منذ ما قبل شن الحرب العالمية الثانية ، في زمن تهيتها ، إنه أوّل أيديولوجي « حقوقي » لخطط الهيمنة العالمية الهتلرية . يناضل ضد المزاغم « الكليّة - الكونية » لعصبة الأمم ، يناهض بتطبيق مذهب مونرو على ألمانيا ومنطقة نفوذها . ذاكراً جملة هتلر في هذا الاتجاه ، يعلّق كما يلي : « هذه فكرة تحديد تحكيمي وسلمي للمجالات الكبرى ، الفكرة البسيطة والواقعية ، نهاية الغموض والظلام اللذين أحاطت بهما إمبريالية اقتصادية مذهب مونرو ، مع لُوي مبلثه ، للعقول والسليم بحد ذاته ، مبدأ تحديد وفصل للمجموعات الجغرافية الكبيرة ، لجعله مذهب تدخل أيديولوجي عالمي » (١٧) . النظرية ترتكز أيضاً على عقيدة « الرايش » الفاشستية : « الأمبراطوريات بهذا المعنى هي القوى الحاملة ، القوى القائلة الحاكمة ، التي تشعّ فكرتها السياسية على مجال محدّد كبير وتنفي بالبدء عن هذا المجال الكبير تدخل أية قوة غريبة عنه » (١٨) . مع هذا التقاسم للعالم الذي يضمن « مجالي » ألمانيا واليابان « الحيويّين » ، تبدأ حسب شملت حالة جديدة وعلياً للحقّ الدولي ، لن يكون فيها دول بل فقط إمبراطوريات . ما هذا يشمل ، يقوله شملت بوضوح في محاولة عنوانها « الويل للمحايدين ! » ذو دلالة : مفهوم المجالات الكبيرة يتضمّن تدعيم الحياد . هكذا كان شملت منذ سنة ١٩٣٨ قد أعطى العلوان الهتلري ضدّ الشعوب كفالة حقّ الأمم . هكذا كانت السوسيولوجيا الألمانية تنتهي في تبرير وتمجيد إمبريالية هتلر البهيمية . بالأمس كان يُدعى الأساتذة الألمان : حرّس الهوهنزولرن الروحي . أصبحوا الآن SA و SS مثقفين .

---

٩٥ - نفسه ، ص ٥

٩٦ - نفسه ، ص ٢٣٦ .

٩٧ - نفسه ، ص ٣٠٢ [ مونرو : رئيس أميركي ، ق ١٩ . مذهب : « أميركا للأميركيين » لبي . . عملياً للولايات المتحدة .

في حينه ضد إسبانيا ، إنكلترا ، أوروبا ، في القارة الأميركية . ]

٩٨ - نفسه ص ٣٠٣ .



## الفصل السابع

### الداروينية الاجتماعية ، العرقية ، الفاشية

#### I

### بدايات العرقية في القرن الثامن عشر

في الفلسفة كما في السوسيولوجيا ، كانت البيولوجية دوماً نقطة انطلاق لإيديولوجيات رجعية . هذه الظاهرة بالطبع ليس لها شأن مع العلم . أصولها في شروط صراع الطبقات التي حوكت مفاهيم وطرائق بيولوجية - زائفة إلى أداة نضال ضد تصور التقدم . الاستعمال المتجاوز لمفاهيم بيولوجية يرتدي عبر التاريخ ، وحسب الظروف ، شكلاً ساذجاً أو مرهفاً . إلا أن المحاكمة التي تحاول عمالة الدولة والمجتمع بكائن عضوي كان لها دوماً ، وليس ذلك صدفة ، نزوعٌ أساسي واحد : برهنة «توافق» البنية الاجتماعية الموجودة «مع الطبيعة» . يمكن أن نميز بشكل واضح هذا الاتجاه ، حتى تحت الشكل القديم والقصصي لحكاية مينيوس أغريبا . في النضال الرجعي ضد الثورة الفرنسية ، المشابهة مع العضوية تغتني ، عند برك Burke ، بلون جديد . لم تعد تنطبق فقط على وضعية ستاتيكية بل أيضاً على تطور ديناميكي . وحله «النمو العضوي» أي التحول المتدرج بواسطة إصلاحات صغيرة ومع موافقة الطبقة المهيمنة ، يُعتبر «متفقاً مع الطبيعة» ، بينما كل انقلاب ثوري يُبذل لأنه «ضد الطبيعة» . هذا التصور يُنصَج بشكل خاص وينتشر خلال تطور الرومانطيقية الرجعية الألمانية (سافيني ، مدرسة الحق التاريخية ، الخ) . هنا يحكم الطباق بين «نمو عضوي» و «صنع ميكانيكي» : المطلوب هو الدفاع عن الامتيازات الإقطاعية المتأتية من «نمو عضوي» ضد إنجازات الثورة الفرنسية ، ضد الأيديولوجيات البرجوازية التي تستند إليها . يُرفض بوصفهم ميكانيويات وذهنويات ومجردات .

هذا الطباق ، الذي شلّدته الثورة الفرنسية ، تعود أصوله بعيداً في الماضي . على الصعيد الأيديولوجي ، تناضل الطبقة البرجوازية الوليدة ، وفق مصالحها الطبقة ، من أجل مساواة جميع البشر

(أي من أجل تعبير مساواة الحقوق البرجوازي ، الشكلي والقانوني) . تنقد بعنف الامتيازات الإقطاعية الموجودة ولا مساواة المواطنين الاجتماعية . في زمن تفاقم هذه الصراعات ، سيطرة النبلاء باتت مزعزة اقتصاديا وسياسيا ، والوظائف الاجتماعية التي كانوا يمارسونها واقعياً في العصر الوسيط تخلي المكان أكثر فأكثر للطبقة الخالصة والبسيطة . لهذا السبب فهم يشعرون بالحاجة إلى الدفاع أيديولوجيا عن امتيازاتهم .

من هذه النضالات تأتي العرقية . كان أيديولوجيو النبالة يدافعون عن تفاوت البشر الاجتماعي بتأكيدهم أنه ليس إلا التعبير الحقوقي لتفاوت الناذج البشرية والعروق. تفاوت موافق لنظام الطبيعة ، ظاهرة طبيعية لا تستطيع أية مؤسسة أن تحذفها بلون أن تعرض للخطر أسمى قيم البشرية. منذ بداية القرن الثامن عشر ، يكتب الكونت دو بولانفيليه مؤلفاً (عام ١٧٢٧) يحاول فيه أن يبرهن أن النبالة الفرنسية هي خليفة عرق الفرانك (الإفرنج) القليل المهيمن في حين أن بقية السكان تنحدر من الغالين Gaulois المخضعين<sup>(١)</sup> . يكون هناك إذاً عرقان متقابلان مختلفان في الكيف ولا يمكن تصفية سيادة الفرانك بلون زيادة الحضارة. كتاب القرن الثامن عشر قاتلوا سلفاً هذه الأطروحة بشغف. هكذا دويوس Dubos يعلن (١٧٣٤) أن فتح فرنسا من قبل الفرانك خرافة<sup>(٢)</sup>.

هذه المساجلة تتخذ أشكالا خاصة على نحو خاص في عصر الثورة الفرنسية . فولني Volney يسخر في مؤلفه الخرائب<sup>(٣)</sup> من دعوى النبلاء تمثيل عرق أرستقراطي وخالص . يبين أن قسماً كبيراً من النبالة الموجودة يتألف من واصلين ، من تجار قدامى أو حرفيين اشتروا ، بالنقد الرئان ، نبلهم من الملكية ، وهم بالتالي عوام خالصون . الأيديولوجي الرئيسي للبرجوازية الفرنسية في بداية الثورة ، الأب سيسيس يهاجم المبدأ الذي يؤسس الحق على الفتوحات . الطبقة - الثالثة ، يقول سيسيس « ستنقل إلى السنة التي سبقت الفتح . وبما أنها اليوم على ما يكفي من القوة كي لا تدع نفسها للاستيلاء ، فإن مقاومتها ستكون لا ريب أنجح . لماذا لا تُعيد إلى غابات فرانكونيا كل هذه العائلات التي تحافظ على الزعم المجنون بأنها متحلرة من عرق الفاتحين وبأنها ورثت حقوقهم ؟ »<sup>(٤)</sup>

١ - أوغستين تييري ، نظرات عن تاريخ فرنسا ، إصدار غارنييه (باريس) ، الجزء السابع ، ص ٦٥ وبمدها .

٢ - نفسه ، ص ٧١ وبمدها .

٣ - الفصل الخامس عشر .

٤ - سيسيس sieyès ما هي الطبقة الثالثة ؟ الفصل الثاني . [مناطقة état] حالة ، هيئة . الطبقة الأولى هي الإكليروس ، الثانية النبلاء . الطبقة الثالثة العوام ، عمليا : البرجوازية . . . ]

## غوبينو ، مؤسس العرقية

المذهب العرقي - في شكله الأول - يُدخض علمياً منذ عصر الثورة الفرنسية . ولكن القوى الاجتماعية التي أنجبته لا تختفي مع الثورة . فالنضال ضد الديمقراطية يتجدد بلا انقطاع ، والعرقية تعيش ثانية تحت أشكال مختلفة . تحولاتها الجوهرية التالية تجعلها صراعات الطبقات ، النفوذ المتفاوت الحجم الذي نناله الرجعية الإقطاعية أو نصف - الإقطاعية عبر الأزمان التي يعرفها نمو الديمقراطية البرجوازية ، حاجة البرجوازية ، وقد صارت رجعية ومناهضة للديمقراطية ، إلى أن تستند سياسياً على بقايا العصر الإقطاعي وإلى أن تتملك عناصر من أيديولوجيته . هكذا تولد ، بخاصة في ألمانيا ، شتى النظريات « العضوية » .

في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، لا تمارس العرقية نفوذاً ملحوظاً على الصعيد الأيديولوجي . يمثلوها آنذاك هم اليوم منسيون تماماً . كان محفوظاً لـ « العلماء » الفاشست رد الاعتبار لهؤلاء الأجداد ، مثلاً لأستاذ من ماغلبورغ إسمه كارل فولغراف نشر في سنة ١٨٥٥ مؤلفاً عرقياً : حتى اسمه غيرُ وُارد اليوم في أكبر المؤلفات - المراجع . بعد فشل ثورة ١٨٤٨ ، تحقّق التطوّر الرجعي ، في ألمانيا ، تحت أشكال لم تكن تجعل ضرورياً إسناد امتيازات النبلاء عرقياً . كانت تسوية بسمارك البونابرتية تؤمن لصقور الريف البروسيين موقعا سياسيا مهيمنا بشروط تسهّل تطوّر الرأسمالية دون أن تنتج مع ذلك ديمقراطية برجوازية . لم يكن الإقطاعيون مهتدين للدرجة تضطرهم إلى الادعاء بتفوقهم العرقي .

تقريباً في نفس فترة صدور المؤلف المذكور آنفاً ، صدر كتاب نشر التصوّر العرقي على النطاق العالمي ، هو محاولة عن تفاوت العروق البشرية ، لـ غوبينو Gobineau . إنه مكتوب في طور رجعية ، في عهد نابوليون الثالث ، إلا أن الظروف التي ترأس ولادته تفتقر بوضوح عن الظاهرات الموازية التي تعرفها ألمانيا . فصقور الريف الألمان يسكنون مواقع سياسية غالبية ولا طعن فيها وتحولُ ألمانيا الرأسمالي لا يمكن أن يتم إلا مع حماية مصالحهم ، بنا الأباطورية الثانية خيبت في فرنسا الدوائر الإقطاعية الشرعية التي كانت ، في عهد الأزمة الثورية ، بوصفها جزءاً من «حزب النظام» ، قد جعلت ممكناً أخذ السلطة من قبل لوي - نابوليون . أفضل الأدمغة بينهم استخلصوا من ثورة ١٨٤٨ عدداً من التعاليم عن تناقضات الديمقراطية البرجوازية ، الأمر الذي يسمح بهجوم جنيد للأيديولوجيا العرقية الإقطاعية . غوبينو مثلهم الأكثر نفوذاً . فعليه في فرنسا كان في البداية ضعيف المدى . لذا فهو يتشكّى في رسائله إلى توكفيل من تجاهل كتابه ، الذي لا يمارس أثراً حقيقياً إلا في الولايات المتحدة . توكفيل الذي ، رغم علاقات الصداقة

التي تصله بغوينو، يستهجن كتابه، يلاحظه أن عمله يوافق مصالح مالكي العبيد في ولايات الجنوب<sup>(٥)</sup>. إن هذا التأثير الأول الملحوظ للعرقية الحديثة ذو دلالة من وجهة النظر الاجتماعية والتاريخية. رغم أن نقطة الانطلاق الشخصية لغوينو تقع في مستوى اعتبارات النبالة الإقطاعية ومصالحها الطبقة، كان ينبغي له أن يعيش وأن ينشر أفكاره في مجتمع كانت فيه رغبة النبلاء في استرجاع مواقعهم الوراثية القليلة قد سقطت إلى مرتبة يوتوبيا رجعية. نضال البرجوازية الدفاعي ضد البروليتاريا الصاعدة كان قد انتقل إلى الصعيد الأول (أيام حزيران ١٨٤٨). مغارسو جنوبي الولايات المتحدة الكبر كانوا على وجه التحديد - رغم الشكل الرقي للاستثمار - رأسمالين ينتجون المواد الأولية الأساسية لاقتصاد ذلك العصر. إن تمجيداً ناجحاً للعرقية لا يمكن أن يحصل، في شروط القرنين ١٩ و ٢٠، إلا إذا تحولت إلى أيديولوجيا كفاح للبرجوازية الرجعية. حرب البرجوة الذي قطعته اللاعقلانية الفلسفية من شيلنج إلى نيتشه كان يجب أن تسلكه أيضاً العرقية، من غوينو إلى روزنبرغ.

نقطة انطلاق غوينو هي النضال ضد الديمقراطية، ضد فكرة مساواة البشر «غير العلمية» و «المضادة للطبيعة». توكفيل ينقد من القراءة الأولى هذا التأكيد - الذي بموجبه يكون كل الشر في التاريخ آتياً من مفهوم المساواة. فالكتاب رجعي وهو نتاج مناخ عام من إعلاء ثوري، يمارس فعل جبر وشؤم، إنه أفيون معطى لمرضى. بل يبرهن توكفيل بالمنااسبة أن العرقية تتنافى مع المسيحية، مع الكاثوليكية<sup>(٦)</sup>.

توكفيل، الليبرالي المعتدل، جلا، في ملاحظاته، بعض الخصائص السياسية والأيدولوجية لفكر غوينو. يبرز منها سلفاً أن غوينو وجه انتقالي في تاريخ العرقية. فهو من جهة يعطي الجملة القديمة الرجعية والإقطاعية عن لا مساواة البشر «الطبيعية» شكلاً جديداً، «عصرياً»، أي نصف - برجوازي. ولكنه من جهة أخرى لا يملك بعد إمكانية أن يقود جنرالياً إلى نهايته هذا التحليل، هذا التحويل البرجوازي للعرقية. يحرص على لعب دور عالم طبيعيات، يتظاهر باحترام «الموضوعية الرفيعة». ولكن هذه تكشف على الفور هيئتها المضادة للثورة. غوينو يكتب: «الناظر لن يكون بعد الآن أمام حكمتها (محكمة المعرفة العلمية - ج. ل) سوى رجل طموح متسرع ومسيء، تيموليون سوى قاتل، رويسير سوى مجرم أفاك»<sup>(٧)</sup>.

الالتباس المتولد من تواجد موضوعية «علمية» مغتصبة ومظهر هجاء، رجعي وإقطاعي، يتجلى

٥ - المراسلة توكفيل - غوينو، باريس ١٩٠٩، ص ٢٩١

٦ - نفسه، ص ١٩٤، ٢٥٤، ٣٠٦.

٧ - غوينو، محاولة عن تفاوت الأجناس البشرية، ج ٢، ص ٣٤٤

في كل عمل غوينو . إنه رجعي مناضل ، عرقته نظرية كفاح ضد الديمقراطية . قبول فكرة تساوي البشر ، بالنسبة له ، علامة بئدق ، قرينة عدم طهر الدم . في « أزمنة طبيعية - سوية » اللامساواة مقبولة بوصفها بديهية جلية . « حين العدد الأكبر بين مواطني الدولة يشعر يجري في عروقه دم مخلوط ، فإن العدد الأكبر ، إذ يحول إلى حقيقة كلية ومطلقة ما ليس صحيحاً إلا عليه ، يشعر نفسه مدعواً إلى تأكيد أن كل البشر متساوون » . (٨) .

لكن غوينو غير قادر على تعيين هذا الخط التاكيني عياناً ، على إعطاء أنصار نظريته أهدافاً أو حتى طرق النضال . لا يقدم سوى المنظور الجبري لانحطاط للحضارة لا مفر منه بنتيجة التخالط: « النوع *espèce* الأبيض ، معتبراً بشكل مجرد ، قد اختفى من وجه البسيطة . . . في كل مكان لم يعد الآن مثلاً إلا بهجائن » . (٩) .

حين ستم سيرورة التخالط هذه ، سينجم عنها سقوط في العدم . « الأمم كأنها قطعان بشرية ، مثقلة في نعاس كتيب ، ستعيش عندئذٍ مسترخية في علمها ، كالجواميس المجترّة في البرك الآسنة في المستنقعات البنية » . . . . . الموضوع الدقيق الذي يحزن ليس هو الموت ، بل يقين عدم وصولنا إليه إلا ساقطين . . . » . (١٠) .

التشؤم القدري يميز غوينو عن خلفائه الرئيسيين : تشمبرلين وهتلر - روزنبرغ . عند هؤلاء ، العرقية هي عضوديماغوجية مكافحة ونشيطية ، تتخطى الحدود القديمة للرجعية الإقطاعية كي تتحول إلى أيديولوجيا ظلامية للرأسمالية المونوبولية . بالطبع ، يجب أن لا يضيع من بصرنا أن عناصر التشؤم والعرقية لغوينو ترد عند خلفائه : لا سيما التصور الذي مفاده أن كل تطور يتضمن إفساداً ( التهاجن هو بالضرورة سقوط للعرق ) . فالعرقية الحديثة تنبسط ، كما عند غوينو ، على قاعدة تشؤم معاد لكل تطور . بيد أن نشاطية مغامرة بشكل يائس تأخذ مكان جبرية يائسة . هذا التبدل يبرز عاملين غير موجودين بعد عند غوينو ، وهما : الديماغوجية الاجتماعية لعصيان مزعوم ضد الرأسمالية ( غوينو ، بالتأكيد ، يشعر بنفور عميق من الثقافة محض الرأسمالية وأيديولوجياها ، ولكن هذا النفور يحتفظ بمحتوى إقطاعي ، وشكله ينتسب إلى إستيطانية جبرية ) ، انفصال عن الأيديولوجيا الرجعية ذات الطابع المسيحي والإقطاعي مرتبطاً بتنازلات للأمالاة المتزايدة من جانب الجماهير الكبيرة إزاء الدين ( سنرى أن ، في هذا الميدان كما في ميادين أخرى كثيرة ، أن تشمبرلين يؤمن الانتقال بين غوينو وروزنبرغ ) .

٨ - نفسه ، ج ١ ، ص ٢٧ .

٩ - نفسه ، ٢ ، ص ٣٥٣ .

١٠ - نفسه ، ٢ ، ص ٣٥٥ .

[ \* المستنقعات البنية تقع في وسط إيطاليا . . . ]

هذه الفروق ليست نتاج شروط فردية بل نتاج شروط تاريخية . الديماغوجية الاجتماعية الحديثة لم تولد إلا في العصر الأمبريالي . أشكأها البدائية والانتقالية هي لاسامية شتوكر Stoecker في ألمانيا ( منذ ١٨٧٨ ) والبولانجية\* في فرنسا ( ١٨٨٦ - ١٨٨٩ ) . إنها أكثر إنضاجاً في النمسا ، كما تشهد بذلك لاسامية لوغر Lueger الديمو- مسيحية التي أثرت تأثيراً مباشراً على هتلر الشاب . بعد الحرب العالمية الأولى ، ستكون دوماً في أمر اليوم . الهتلرية ليست سوى لونها الأكثر إنضاجاً ، الأقل روادع ، الذي عرف أكبر نجاح .

هذا التطور جعله ممكناً احترام في تناحرات الطبقات لم يعرفه عصر غوبينو . كان ينبغي أن تُزعزع الجماهير بعمق من قبل تناقضات الديمقراطية البرجوازية وأن تُخَيَّب من قبل السبل التي تُفجِّمها فيها الإصلاحية في حركة العمال . ديماغوجية العرق الاجتماعية ، التي هي في جوهرها مناهضة للديمقراطية ، أرستقراطية ورجعية ، لم تعد تُفهم ذاتها مباشرة في طريق إعادة للماضي الإقطاعي المعتبر حالة مثالية ، بل هي تعطي نفسها مظاهر نظرية للمستقبل .

في ظل نابوليون الثالث ، كانت المعارضة الأرستقراطية لا تزال إقطاعية بشكل سافر ومندارة نحو الماضي . بالقدر الذي فيه خرجت من الدهول الذي سببته هزيمة ١٨٤٨ ، الجماهير الكادحة وقد دخلها النظام البونابارتي تحررت من النفوذ الديماغوجي لرجال ديسمير ، توجهت بشكل متزايد الاتساع نحو اليسار ، متخذة كهدف إعادة فتح الديمقراطية بل والنضال في سبيل الاشتراكية . من هذه الوضعية تنبع ملامح فكر غوبينو النوعية ولا سيما تشاؤمه القنري . النفي الجذري لمنظور نمو ديمقراطي ، الانضمام اليائس إلى اللامساواة الإقطاعية التي مضى زمنها إلى غير رجعة ، ما كان بوسعها إلا أن يولدا هذه الحالة اللهنية الجبرية والانحطاطية .

موقع غوبينو في تطور العرقية تحلده العوامل التالية : بعد حقبة توقّف ، إنه أول من نشر من جديد الفكر العرقي في دوائر واسعة وأعادته إلى الرواج بين المثقفين المنحطين . لقد أنضج هذه الطريقة المتعسفة التي أحرزت فيما بعد ، بوساطة تشمبرلين ، فعاليتها الكاملة عند هتلر وروزنبرغ : خليط من دقة علمية مزعومة وصوفية مسعورة ، مكرّس ، في جوّ عسفي وفوضوي تماماً من تناقضات لم تحلّ ومستحيلة الحلّ ، لجعل العرقية الإقطاعية القديمة مقبولة بل ومشوّقة لدى القاريء الحديث .

النظرية العرقية القديمة في منتهى البساطة ، بل وليست هي بنظرية . إنها تنبثق من كون كل واحد يستطيع أن يعرف الأرستقراطي . الأرستقراطي رجل طاهر العرق ، إنه مشتق من العرق الأعلى .

---

[ \* - حركة الجنرال بولانجر Boulanger ( ثم محاولة انقلاب فاشلة تماماً ) ]

(الفرانكي بمعارضة السلتيين العوام سكان بلاد الغول Gaule ) .

الشكل الحديث للعرقية لم يعد في وسعه ، من جرّاء تطوّر العلم ، البقاء على هذا الموقف البسيط . عليه أن يقوم بتراجع تاكسيكي . فالمعترف به كونياً على يد العلم الحديث أنه لا يوجد ، ولم يوجد قط ( على الأقل في الحقبة التاريخية ) عرق طاهر واحد . والمعروف والمعترف به كونياً ، من جهة أخرى ، أن العلام المميزة للعروق المختلفة لا توجد إلا في قدر صغير جداً جداً وأن استخدام هذه المحكّات العامة ينتهي بفشل كامل ما إن يُراد تحديد الاستعداد العرقي لشعب ، لأمّة ، أو حتى لفرد .

هذا كافٍ لنزع كل قيمة عن العرقية كطريقة تفسير تاريخية . « ماثرة » غوينو أنه فتح الطريق لتجديد للعرقية بلغ ذروته فيما بعد في الهيترية . فيما يخص نظرية طهر العرق ، غوينو وجه انتقالي . مع احتفاظه ببضع جل شبه - علمية تنتسب تماماً إلى ميدان التجريد ، يسلك طريق الأسطورة التاريخية ، اللاعقلية والحدسية - المحض . يستسلم للهنر ، يعيد بناء التاريخ العالمي على قاعدة عرقية مزعومة ، مستنداً إلى التقليد الأرستقراطي والإقطاعي ومعتبراً العروق ، التخالطات ، الخ . . . ظاهرات معروفة تماماً لا تتطلب تعليقات أو تحليلات أخرى ( يلتحق هكذا بالعديد من السوسيولوجيين الفرنسيين في زمنه الذين يُظهرون نفس المزاعم العلمية ويتحدثون عن العرق كما لو كان هذا المفهوم معروفاً وقابلاً للتعريف في التضمّن والشمول . بيد أن العرقية ليس لها عند أي من معاصريه مكان طارد ومركزي في الطرائقية . عند تين Taine ، رينان ، الخ ، ليست فكرة العرق والمتنسية وغير العلمية سوى تحليل بين تعليقات أخرى كثيرة ) .

الموقف التقريري والعلمي - الزائف والحدسي لغوينو عنصر غير تافه في فاعليته . ولكنه أيضاً يفرض على صاحبه حدوداً . المنظرون العرقيون الذين أعلنوا في وقت لاحق الفاشية إعداداً مناضلين واعين ، أحسوا بالشبهة التي كان يلقيها على عمل غوينو افتقاده الجلي إلى شكل علمي . تشمبرلين ، الذي يأخذ بصمت أموراً كثيرة عن غوينو ، ينبذ عمله آخذاً عليه جهله كل شيء من العلم . يكتب : « لا يمكن تأسيس نظرية للعرق ، جدلية وناجعة ، على خرافة سام وحام وياث ، ولا على حلّسات مهما بلغت من العبقرية ، مخلوطة بفرضيات مذهلة . يجب الاستناد إلى معارف علمية مُعمّقة وكاملة » (١١) .

هذا النقد يكشف موقفين متعارضين . غوينو ، الكاثوليكي الأرثوذكسي والمؤمن ، يستخدم كل حيلته لوضع بنائه العرقي للتاريخ في انسجام مع كتاب العهد القديم ، بينما تشمبرلين منذ حينه يعتبر الكتاب المذكور عارياً عن القيمة . مهما يكن من أمر ، ما كان بإمكان غوينو إلا أن يضع مسألة نقاء العرق . نقاء العرق ، حسب رأيه ، مثل أعلى لا يتحقّق أبداً بشكل تام . يضيف : « يكون من الخطأ

١١ - تشمبرلين ، دفاع ومقاومة ، مونيخ ١٩١٢ ، ص ١٤ .

أن نزعهم أن كل التخالطات سيئة وضارة . لو ظلت النماذج الكبيرة الثلاث منفصلة بدقة ولم تتزاوج فيما بينها ، لبقيت السيادة بلا ريب لأجل القبائل البيضاء ، ولزحفت الأنواع الصفراء والسوداء ألبانياً تحت أقدام أدنى أمم هذا العرق . تلك حالة نوعاً ما مثالية ، مادام التاريخ لم يشاهدها . لا نستطيع تصوّرهما إلا باعتبارنا بالغلبة الأكيدة للجماعات التي ظلت هي الأكثر طهرًا من بين جماعاتنا .. ومهما يكن من أمر ، فإن الحالة المعقدة للعروق البشرية هي الحالة التاريخية . . . .<sup>(١١)</sup> .

هذا التنازل الضروري أمام النمو العلمي لزمه هو في أصل صوفية غوينو التاريخية . غوينولا يعلم ، بالحقيقة ، ما عرق من العروق . غير قادر على تحديد علائمه المميّزة ، يعلم أن الشعوب المعروفة تاريخياً هي نتاج تخالطات . ولكنه يزعم أيضاً أنه « يعلم » بدقة متى وكيف وإلى أية درجة التخالطات مفيدة أو وخيمة . لا فائدة من أن ننقل هنا ، حتى لندحضهنّ ، عريضة التزويرات الحمقاء التي يُخضع لها غوينو التاريخ . سنكتفي بذكر مثال لنلقي الضوء على طابع طريقته المغامر . غوينولا يتردّد عن تأكيد أن مولد الفن هو دوماً نتيجة اختلاط مع العرق الأسود . صحيح أنه يجعل الشعر الملحمي امتيازاً لـ « العائلة الآريانية » . ولكنه ، يضيف غوينو ، « لا يشتعل بكل ناره ولا يسقط بكل وهجه إلا عند أمم هذا الفرع التي أصابها الخليط الميلاني *mélaniien* »<sup>(١٢)</sup> .

ثم يسند هذه الأطروحة مؤكداً : « هكذا فالزنجي يحوز إلى أعلى درجة للملكة الإحساسية الشهوانية التي بدونها لا إمكان لفن . ومن جهة أخرى ، فإن غياب القابليات الذهنية - الفكرية يجعله تماماً غير صالح لزراعة الفن » . . . كي يضع ملكاته في تقسيم ، عليه أن يتزاوج مع عرق ذي مواهب مغاير »<sup>(١٣)</sup> .

إذا فغوينو يعتبر أن التهاجن ، التخالط ، الزواج من عروق دنيا ( والزواج يمثلون بالنسبة له العرق الأدنى على سبيل الامتياز ) وخيم لكل حضارة . من هذا التبنلق يولد عنده منظور رؤى انحطاط للكون محتوم ، ذكرناه من قبل . ولكنه يعلن في الآن نفسه أن عامل حضارة حاسماً كالفن لا يمكن أن يولد إلا من التهاجن مع العرق الذي يعتبره العرق الأكثر بدائية . يُعلّمنا من جهة أن الأبطال « الطاهرين عرقاً » اللين نصادفهم عند هوميروس وفي الأساطير السكندنافية يقعون في مستوى أعلى بكثير من « سكان العصر الراهن الخلاسيين مئة مرة »<sup>(١٤)</sup> . من جهة أخرى ، الإلياذة وقصص الإيدا *Eddas* \* لا

١٢ - غوينو ، محاولة عن تفاوت العروق البشرية ج ١ ، ص ١٥٣ .

١٣ - نفسه ، ١ ، ص ٣٥٥ . [الميلاني : الأسود]

١٤ - نفسه ، ١ ، ص ٣٦٣ .

١٥ - نفسه ، ١ ، ص ٢١٩ .

\* - الإيدا هي الأساطير السكندنافية



يمكن أن تولد إلا من التخالس مع الزنوج . وغوينو « يعلم » كيف يحدّد بدقّة أين ومتى وكيف وإلى أية درجة يستطيع مزيج معطى إمّا أن يقود إلى أعلى الإنجازات الثقافية أو أن يحكم على ثقافة بالانحطاط .

هذا المثال سيكفي ، لا ريب ، لتسليط الضوء على فادح تناقضات وعلى عسف طريقة غوينو . كي لا يدخل في تناقض مع المسيحية ، عليه أن يقبل أصل البشرية الواحد . بالأصح يقبلها في مقطع ، ويتركنا في اللابسين في مقطع آخر ، ليعود من ثمّ إلى الثالوث التوراتي لأبناء نوح ، سام وحام وياث . من جهة أخرى ، يبنى كل نظريته دون أن يكثرث للتناقضات المستحيلة الحل التي تثيرها نسبة إلى الفرضية السابقة التي كانت تؤكّد مبدأ تفاوت العروق النوعي في ميدان السيكولوجيا والفيزيولوجيا . رسولاً لمبدأ اللامساواة هذا ، الذي جلب له - كما رأينا - التأييد الحماشي من لدى مالكي الرقيق الأميركيين في ولايات الجنوب ، إنه يعلن مثلاً أن سكّان آسيا الصغرى الأصليين كانوا بطبيعتهم غير قابلين للحضارة « لم يكن لهم أن يحوّلوا ، إذ كان ينقصهم الذكاء الضروري كي يقتنعوا . كان ينبغي إذًا ... الاكتفاء بشيهم ليصيروا الآلات المتحركة المطبّقة على الكلدح الاجتماعي »<sup>(١٦)</sup> .

يظل غوينو واعياً مزاعم الكنيسة الكاثوليكية لإشعاع كونيّ ، وينبغي له الاعتراف بأهلية جميع البشر للمسيحية . ولكنه مع ذلك لا يخلص من هذا الاعتراف إلى مساواة العروق : « إذًا فمن الضرورة والعدل أن نبعد المسيحية تماماً عن الاهتمام بالمسألة »<sup>(١٧)</sup>

من جهة ، غوينو يقول بأن المسيحية هي أعلى تظاهر للثقافة وبأن البشر ، أيّاً كان عرقهم ، قادرون على المشاركة فيها . ولكنّه يؤكّد من جهة أخرى أن كلّ العروق الدنيا غير أهل للحضارة وأهل فقط لتخدم كعبيد ، كآلات حيّة ، كحيوانات - جرّ ، للعروق العليا .

غوينو متأخّر عن تطوّر ممثلي العرقية الحديثين ، الذين هم فعلاً يردّونه . هذا التعارض يعبر بوضوح عن الطابع البربري للعرقية الحديثة . فهي تحطّ كل منجزات الفكر إلى مستوى أدوات للمذهب ظاهريّ لم يُعرف حتى ذلك الحين ، وهذا لأغراض امبريالية . بينا في القرنين ١٨ و ١٩ كان النضال الأيديولوجي ضد المسيحية يُقاد باسم التقدّم والحرية ، يتحوّل النقد اللبني عند ممثلي العرقية الأمبرياليين إلى أداة للرجعية القصوى . فالمبدأ الذي منح المسيحية طابعاً تقدّميّاً من الوجهة التاريخية ، ألا وهو الاعتراف - أجل ، الذي ما زال مجرداً - بمساواة جميع البشر أمام الله ، هذا المبدأ بالضبط يرفضه منظّرو العرقية الحديثون وينبذونه بشغف . وغوينو يبذل لهم رجعيّاً ، يبحث عن تسوية ، يرى فيها توكفيل بحقّ لوّ ما ورياء . إن ممثلي العرقية الأمبرياليين سوف يَتِمّون هذه القطيعة مع المسيحية .

١٦ - نفسه ، ١ ، ص ٢٣٦ .

١٧ - نفسه ، ١ ، ص ٦٩ .

رغم هذا الطابع الرجعي ، إن ميراث فكر غوبينو أهم مما يُقَرَّ خلفاؤه .. فللمرة الأولى وكّد كتاب محارب علمي - زائف وناجع فعلياً ضد الديمقراطية والمساواة ، على قاعدة مذهب العرق . كتاب غوبينو أول محاولة كبيرة لإعادة بناء التاريخ العالمي بمساعدة العرقية ، بحيث أن كل الأزمات التاريخية ، كل الفوارق الاجتماعية والتراعات الناتجة عنها ، تعاد إلى مسائل العرق . الأمر الذي يعني عملياً أن أي تغيير للبنية الاجتماعية إنما هو « ضد الطبيعة » ، يقود البشرية إلى هلاكها ، ولا يمكن أن يكون بأي حال تقدماً . « لقد أقيم سابقاً أن كل مجتمع إنما يتأسس على ثلاث طبقات أولية بدائية تمثل كل منها نوعاً إنشياً سلالياً : النبالة ، وهي صورة تشبه كثيراً أوقليلاً العرق المنتصر ، البرجوازية ، وهي مؤلفة من خلائسين يقتربون من العرق العظيم ، الشعب ، وهو عبد أو على الأقل هابط بقوة ، كأنه ينتمي إلى نوع بشري منحط ، زنجي في الجنوب ، فيني في الشمال » (١٨)

هذه البنية المثالية ، التي نستطيع أن نكتشفها في الطبقات المغلقة الهندية وفي الإقطاعية الأوروبية ، هي حصراً من صنع الآرين . الساميون لم يرتفعوا يوماً إلى مثل هذا المستوى . إن ميل غوبينو إلى الالتفات نحو الماضي فقط ترفضه أيضاً العرقية التالية التي ليس منظورُها المستقبلي المزعوم مع ذلك سوى تمجيد لحالة البربرية القديمة محمّلة كل أهوال الأمبريالية . رغم كل إخفاقاتهم وإسكاتهم ، المرتبطة بنمو النوازع الرجعية للعصر الأمبريالي ، إن عرقيّ الزمن التالي يضعون أنفسهم من حيثيات عديدة على نفس الأرض التي يقف عليها مؤسس العرقية الحديثة .

غوبينو يحمل أيضاً إلى التأويل العرقي للتاريخ عناصر من الطرائقية ستبقى بعده . حين يوضع التشديد على مبدأ تفاوت البشر ، يجري بالضرورة التخلي عن تصوّر البشرية كلاً واحداً وهكذا يخفي أحد أهم فتوح علم الأزمنة الحديثة : فكرة تطوّر البشرية الواحد بموجب قوانين . هذا التصرّف كان قد هوجم منذ زمن طويل . معلوم أن من الممكن أيضاً التعرّض لنمو البشرية الوجدوي بدون الاستناد إلى قاعدة عرقية ( لنفكر بشبنغلر ) .

إن أهمية المذهب العرقي في تطوّر فكر الأزمنة الحديثة الرجعي تأتي من كونه يركّز ، في نفيه للتاريخ ، كل عوامل الهجوم على العقل ، الجوهرية : بنفي وحدة تاريخ البشرية يُنفى في الوقت نفسه تساوي البشر ، والتقدم والعقل . بالنسبة لغوبينو ، لا يوجد سوى تاريخ للعرق الأبيض : هذا الزيفان أصبح ملكاً مشتركاً للنظريات العرقية اللاحقة . يكتب غوبينو : « في القسم الشرقي من المعمورة ، لم يحدث الصراع الدائم للأسباب الساللية إلا بين العنصر الآرياني من جهة والمبادئ الزنجية والصفراء من

---

١٨ - نفسه ، ٢ ، ص ٤٣٣ . [ الفينيون هم قوام شعب فنلندة ، ويدخلون في قوام الشعب الروسي وشعوب أخرى . المجرئون أبناء عم الفنلنديين ... المجموعة الفينية - الأوغرية تنسب إلى آسيا ، إلى « العرق الأصفر » ... ]

الجهة الأخرى . لا أرى حاجةً للملاحظة أنه ، حيث لم تقا تل العروق السوداء إلا مع ذاتها ، حيث دارت العروق الصفراء أيضاً في دائرتها الخاصة ، أو كذلك حيث الخلاط السوداء والصفراء تتصارع اليوم ، لا إمكان لتاريخ . بما أن نتائج هذه النزاعات عقيمةً جوهرياً ، مثل الحوامل السلالية التي تحملها ، لذا لم يظهر منها شيء ولم يبق منها شيء . التاريخ لا يخرج إلا من تماس العروق البيضاء وحده .<sup>(١١)</sup>

هذا التصور للتاريخ يجرّ « نظرية » فريدة عن ما - قبل - التاريخ تبقى في العرقية . فالمرحلة الحضارية المختلفة لم تعد ، حسب النظريات العرقية ، خطوات نموّ شعب واحد بعينه ، تطور مجتمع واحد بعينه ، بل كلّ مرحلة تمثّل ببعض العروق ، وتقام بين المراحل علاقةً أزلية ذات طابع ما وراثي . بعض الأجناس قدرها البربرية ، وبعضها الآخر لم تكن يوماً لا همجية ولا بربرية . هكذا بالنسبة لغويينو ، الانتقال من العصر الحجري إلى عصر البرونز معناه تغييرٌ - في العروق . يقول بصدد العرق الأبيض : « الفحص الأول يبرز واقعةً هامة : العرق الأبيض لا يظهر لنا قط في الحالة البدائية التي نرى فيها العروق الأخرى . منذ اللحظة الأولى ، يبدو مثقفاً نسبياً ومالكاً العناصر الرئيسية لحالة عليا ستنمو فيما بعد بأغصانها المتعددة لتفضي إلى أشكال متنوعة من الحضارات »<sup>(١٢)</sup> .

غويينو يؤكّد أن العروق البيضاء قاتلت ، من اليوم الأول ، أعداءها راكية عربات حربية ، أنها كانت تعرف بصورة قلبية شغلّ المعادن والخشب والجلد . « البيض الأوائل كانوا يعرفون أيضاً حياة أقمشة من أجل لباسهم وكانوا يعيشون مجتمعين ومستقرّين في قرى كبيرة ، تزيّنهم أهرامات ومسلّات وتلال من حجر أو من طين . . . كانوا قد روضوا الخيل . كانت ثرواتهم مكوّنة من قطعان عديدة من الخيول والعجول »<sup>(١٣)</sup> .

المعضلات التي يطرحها مولد حضارة كهله لا يقربها ولا يذكرها غويينو . يبدو كأنه يعتقد أن مجرد طرح مثل هذا السؤال هو بحدّ ذاته علامة سيكولوجية للتبنّق والسقوط . يمكن أن نضع إزاء هذه اللوحة عن العرق الأبيض ملاحظات غويينو عن عدم أهلية شعوب آسيا الصغرى البدائية للحضارة .

إن تدمير التصور العلمي للتاريخ متقدّم جداً عند غويينو ، منذ غويينو . صاحب تفاوت العروق يعبر ، إلى جانب التقاليد الإقطاعية ، عن الصلف العرقي للمستعمرين الأوروبيين إزاء الشعوب الملونة ، التي يعتبرونها « بلا ماض تاريخي » وغير أهل للحضارة . في هذا البناء التاريخي ، سيادة الآريين كان يجب أن تكون ، سبق أن بينا ذلك ، ليس فقط ذروة المدنية بل في الوقت نفسه حدّ التاريخ ، نهايته .

١٩ - نفسه ، ٢ ، ص ٣٥٦ .

٢٠ - نفسه ، ١ ، ص ٢٣١ .

٢١ - نفسه ، ١ ، ص ٢٣٢ .

التشكُّم الجبري كان لا مفرّ منه عند غوينو . يُعطيه بعد بضع عشرات من السنين شعبيةً كبيرةً لدى مثقفي نهاية القرن المنحطّين والمتشائمين . ولقد جعله غير صالح للاستعمال حين أخذت العرقية الأمبريالية مسالك نضالية كي تشنّ الهجوم الحاسم على المدينة الإنسانية .

### III

## الداروينية الاجتماعية

### ( غومبلوفيش ، راتسنهوفر ، فولتان )

حتى تصبح العرقية الأيديولوجيا المهيمنة للرجعية ، عليها أن تخلع غلافها الإقطاعي وأن تتخذ هيئة « علم » حديث . ليست القضية هنا تغيير ديكور وحسب ، بل هي تحوّل في الطابع الطبقي للنظرية العرقية الجديدة . إنها مكرّسة في شكلها الحديث للدفاع عن الامتيازات الطبقة بمساعدة حجج بيولوجية - زائفة . لم تعد المسألة فقط مصير النبالة التقليدية - التي ما زال لها مكان غالب في فكر غوينو - بل امتيازات العروق الأوروبية إزاء الشعوب الملونة ( نجد آثاراً من ذلك عند غوينو ، بدءاً منه ) ، امتيازات الشعوب الجرمانية - خاصة الشعب الألماني - إزاء الشعوب الأوروبية الأخرى ( أيديولوجيا للسيطرة الألمانية ) . والمسألة أيضاً مزاعم سيطرة الطبقة الرأسمالية داخل كل أمة ، إذاً مولد « نبالة » جديدة . وليس بعد الآن إبقاء الأرستقراطية الإقطاعية التقليدية .

هذا التبدّل الجوهرى يتهيا ببطء : نصف قرن تقريباً ينصرم قبل أن تجد النظرية العرقية الجديدة في هـ . س . تشمبرلين منظراً لامعاً كما القديمة في غوينو .

بين هاتين المرحلتين في العرقية ، تلعب « الداروينية الاجتماعية » دور الوسطة الحاسم . إن تأثير نظريات داروين على كل التطور العلمي والفلسفي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر هائل . العلم التقديمي خُصّب وحُفّز بشكل غير عادي من قبل مؤلفاته . في جميع الميادين التي انكبّ فيها علماء وفلاسفة حقيقيون على تمثّل وتحسين المحتوى الحقيقي لعمل داروين ، تحقّق تقدّم علمي كبير . هكذا ، فإنجلز يكتب إلى ماركس : « عدا ذلك ، إن داروين ، الذي أطلعاه الآن ، رجل أسطوري . حتّى إياه لم تكن التيلولوجيا تلقت بعد طليقة الرحمة . الآن ، حصل . فضلاً عن ذلك ، لم تحاول يوماً من قبل محاولة بهذه العظمة لتحرير التطوّر التاريخي في الطبيعة عينها ، وخصوصاً ليس بهذا التوفيق » (٢٢) .

٢٢ - إنجلز إلى ماركس ، ١٢/١٢/١٨٥٩ .

وماركس من جهته يكتب إلى أنجلز : « رغم كونه بسيط أفكاره بكيفية إنجليزية خشنة ، فهذا هو الكتاب الذي يوفر قواعد من التاريخ - الطبيعي لأفكارنا » (٢٣) .

بيد أن النفوذ الهائل لداروين يتداخل مع أزمة عامة للعلوم الاجتماعية . الأيديولوجيون البرجوازيون الرجعيون يقاتلون عموماً الداروينية ، عواقبها النظرية والفلسفية ، وطرائقها ونتائجها في ميدان علوم الطبيعة ، على حد سواء . نضال الأيديولوجيا البرجوازية موجه جوهرياً ضد نظرية التطور ، إذاً بالضبط ضد هذا الوجه في عمل داروين الذي كان يمثل في نظر إنجلز تقدماً حاسماً . الخط الأساسي للعلوم وخصوصاً للفلسفة البرجوازية مناهض للداروينية .

هذا لا يمنع الداروينية ، مقلصة إلى وجهها الكلامي المحض ، من أن تلعب مؤقناً دوراً غير صغير في العلوم الاجتماعية . في نقد لكتاب ألفه ف . أ . لانجه F. A. Lange ، ماركس يتعرض بقسوة لهذا الاتجاه الجديد للسوسيولوجيا : « السيد لانج حقق اكتشافاً . كل التاريخ يجب أن يُنصَح لقانون واحد كبير للطبيعة . قانون الطبيعة هذا ، هو الجملة ( فكرة داروين حين تُستخدم على هذا النحو تصير جملة وحسب ) struggle for life \* ، « الصراع من أجل الوجود » ، ومحتوى هذه الجملة هو قانون مالتوس عن السكان أو rather (٢٤) عن فائض السكان . إذاً بدلاً من تحليل « الصراع من أجل الحياة » كما يتظاهر تاريخياً في أشكال اجتماعية محدّدة متنوعة ، يكفي تحويل كل صراع عيني في الجملة « صراع من أجل الحياة » وهذه الجملة نفسها في الخاطر للمالتوسي عن السكان . لنعترف بأن تلك طريقة نافذة جداً . . . بالنسبة للجملة وكسالى الذهن ، للمتفخين ، المشبعين بأنفسهم ، والذين يتخذون مظاهر علمة » (٢٥) .

لنفحص باقتضاب الشروط التي وُكِد فيها هذا الذي يدعى الداروينية الاجتماعية . بتيجة صراعات الطبقات ، تفكك الاقتصاد الكلاسيكي ، بخاصة في إنكلترة . استحالت إلى إقتصاد مبتدل لها نتائج لا تقتصر على الاقتصاد بمعنى الكلمة الضيق . ليس من قبيل الصلغة إذاً بالضبط في هذا الوقت تنفصل السوسيولوجيا عن الاقتصاد لتكوّن علماً مستقلاً . (واقع أن كُوت أنفصل عن اليوتوبيا السان - سيمونية لا يغير شيئاً من حالة الأشياء هذه . كونت يفصل السوسيولوجيا عن أسسها الاقتصادية بنفس طريقة سبنسر لاحقاً في إنكلترة) . إذ تتخلّى عن أن تجد في الاقتصاد أساساً لا غنى لها عنه ، فالسوسيولوجيا ،

٢٣ - ماركس إلى أنجلز ، ١٩/١٢/١٨٦٠ .

[ \* - « الصراع من أجل الحياة » ]

٢٤ - بالأصح ، بالأحرى ( ملاحظة من المترجم الفرنسي ) .

٢٥ - ماركس ، رسالة إلى كوجلمان ، ٢٧/٦/١٨٧٠ .

العلم الجديد ، تسعى إلى أن تؤسس على علوم الطبيعة موضوعيتها المزعومة وقوانينها . بدعي أنه لا يمكن تأسيس السوسولوجيا على الكيمياء ، البيولوجيا ، الخ . . . إلا بالعمل حسب الطريقة التي حلّ لها ماركس عند لانه وداروين ، أي بتحويل المكتسبات العلمية إلى صيغ مجردة . هكذا يعمل كونت ، سينس ، و« السوسولوجيا العضوية » في ألمانيا . نظراً لوجهها ، السوسولوجيا كان لا بد أن تتلقى تأثير نظريات داروين .

هذا التأثير له بطبيعة الحال أسباب أعمق من مجرد حاجات السوسولوجيا البرجوازية في ميدان الطرائقية . في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، دخلت الأيديولوجيا البرجوازية في مرحلة جديدة من أبولوجيتها الرأسمالية . نظرية التناسق في الاقتصاد المبتدل ، كما ونظرية النمو العضوي في سوسولوجيا ذات مظاهر بيولوجية ، تنكشان غير كافيتين ، لا سيما في النضال ضد الأفكار الاشتراكية ، وتبينان غير فاعلتين في دوائر واسعة من الجمهور الذي تحاطبه السوسولوجيا البرجوازية . إن علة فشل نظرية الاقتصاد المبتدل والسوسولوجيا العضوية تكمن في استفحال تناقضات الرأسمالية ، وبالتالي استفحال الصراعات الطبقة التي يبرهن عنفها المتنامي بوضوح متعاظم على إفلاس نظرية التناسق . إذا كان ينبغي تسويق الرأسمالية بتقديمها بوصفها أفضل منظومة اقتصادية واجتماعية ممكنة ، إذا كانت السوسولوجيا تتوخى - وهذا دور علم أبولوجيتي برجوازي - مصالحة المترددين مع المنظومة الرأسمالية وإقناعهم بتفوقها ، عندئذ لا ينبغي بعد الآن نفي أو حجب وجوه النظام الرأسمالي اللاإنسانية . بالعكس تماماً ، يجب على الأبولوجيتي أن تأخذها كنقاط انطلاق . باختصار ، تريد الأبولوجيتي الجديدة قيادة المثقفين البرجوازيين إلى الموافقة على هذه « الجوانب السيئة » في الرأسمالية أو بالأقل إلى التكيف معها كما مع معطيات يزعم أنها ثابتة ، طبيعية و« أزلية » .

الداروينية ، مقلصة إلى صيغة مجردة ، هي دفعة قفز صالحة تماماً إلى هذا الشكل الجديد للأبولوجيتي . تقريباً في نفس الوقت ، استخدم نيتشه صيغة الداروينية مع اتجاه مماثل . نظراً لأهمية الحاجات الأيديولوجية المطلوب تليتها ليس مدهشاً أن تظهر مدارس سوسولوجية لتعود إلى حده ، على قاعدة داروينية - زائفة ، هذا الشكل الجديد من أبولوجيتي الرأسمالية . الداروينية الاجتماعية توفر الإمكانات الأكثر تنوعاً . أولاً ، نرى ظهور تصور « واحلي » « علمي » ، للسوسولوجيا . المجتمع يظهر قطعة من الكون وقوانينه مجانسة تماماً . بينما إنجلز يحث في الداروينية اكتشافاً يدفع إلى الأمام التصور التاريخي للطبيعة ، السوسولوجيا الجديدة تستخدم صيغ داروين لتصفية التأويل التاريخي من العلوم الاجتماعية . ثانياً ، المقولات الاقتصادية والطبقات تختفي من السوسولوجيا . يحل محلها صراع العروق من أجل الحياة . ثالثاً ، الاضطهاد ، اللامساواة ، الاستعمار . . . الخ يتخذ شكل « ظاهرات طبيعية » ، « قوانين للطبيعة » ، لا يمكن بالتالي تلافيتها ولا إلغاؤها . كل الأحوال التي يسيها النظام

الراسمالي مبررة هكذا بـ « توافقها مع الطبيعة » رابعا ، هذه السوسيولوجيا المؤسسة على « القوانين الطبيعية » تسوق البشر إلى الخضوع للمصير الراسمالي . غومبولفيس صاغ هذا الجانب من الداروينية الاجتماعية بوضوح كبير . إن تصور التاريخ البشري كـ « سيرورة طبيعية » هو بالنسبة له آخر كلمة للسوسيولوجيا . هذا التصور هو « تنويع كل أخلاق إنسانية لأنه يدعو بأكبر إلحاح إلى قناعة وخضوع الإنسان للقوانين الطبيعية التي تحكم وحدها التاريخ » ، لأن « الأخلاق هي قناعة عاقلة » (٢٦) .

أخيراً ، هذه النظرية تعطي نفسها مظاهر رفيعة ، موضوعية ، غير متحيزة ، مع إقامتها ، بالطبع ، جهة واضحة ضد الاشتراكية وأنصارها . إن تلميذاً لـ غومبولفيس ، راستنهوفر ، إذ يفحص موقف الأحزاب المختلفة حيال السوسيولوجيا ، يصرح بأنه لئن كان ذوو الامتياز معادين لها فإن المضطهدين ليسوا أقل عدا ، « إذ هي تحرمهم من الأوهام التي تراودهم حول إمكان أن يروا تحقق أمانهم تحققاً تاماً » (٢٧) .

الداروينية الاجتماعية ظاهرة دولية وهي تتخطى السوسيولوجيا بمعنى الكلمة الضيق . ( لنفكر بنظرية « المجرم بالفطرة » حسب لومبروزو ) . ولكن لم يكن لها في يوم من الأيام مكان حصري في السوسيولوجيا البرجوازية . السوسيولوجيون البرجوازيون الأكثر نباهة والأفضل تكويناً لا يلبثون أن يدركوا بطلان هذه الطريقة . لقد كوفحت الداروينية الاجتماعية من قبل ممثلي الفكر الليبرالي القديم الذين ، طبقاً لنظرية التناسق ، حاولوا تنحية كل لجوء إلى العنف ورفعوا صوتهم ضد « ماركيا فيلية » الداروينية الاجتماعية . هكذا نوفيكوف Novikow (٢٨) كافع « اللصوصية من فوق » ( بشارك ) كما و « اللصوصية من تحت » ( ماركس وصراع الطبقات ) . من هذه الحثية ، إنه على وفق مع خصومه الداروينيين ، فيما عدا فرق زعمه تنفيذ الماركسية بمساعدة طرق أخرى .

بيد أن سوسيولوجيين آخرين ، هم ، من حيثيات عديدة ، يساندون التطور الأيديولوجي للحقبة الأمبريالية ، يبنذون بشكل قاطع الداروينية الاجتماعية . بالدرجة الأولى تونيز Toennies الذي يكتب : « ما من حجة مع أو ضد التزامم الحر ، مع أو ضد الكارتيلات والتروستات ، مع أو ضد المشروعات المؤمنة والمونوبولات ، مع أو ضد الرأسمالية والاشتراكية ، مخفية في مبادئ نظرية الوراثة كما في كيس سحري . - إن استخدام هذه المبادئ لا يستطيع أن يوقف أمل ( أو خشية ) الوصول إلى نتيجة هامة ما . . . هذه الجهود سخيفة مضحكة . . . إنها تكشف عن مستوى علمي واطىء للغاية » (٢٩) .

٢٦ - غومبولفيس ، أسس السوسيولوجيا ، إنسبروك ١٩٢٦ ، ص ٢٦٥ .

٢٧ - راستنهوفر ، المعرفة السوسيولوجية ، لايبتيخ ١٨٩٨ ، ص ٢٦٥ .

٢٨ - نوفيكوف ، نقد الداروينية الاجتماعية ، باريس ١٩١٠ ، ص ١٠ .

٢٩ - تونيز ، دراسات ونقدات سوسيولوجية ، بينا ١٩٢٥ ، ج ١ ، ص ٢٠٤ .

غومبلوفكس (أو غومبلوفتش) هو الممثل النموذجي للداروينية الاجتماعية في البلدان الألمانية اللغة ، حيث صنع مدرسة . نقطة انطلاقه - وأكثر أيضاً نقطة انطلاق تلميذه راتسنهوفر هي التآكل المطلق واللامتياز الكيفي للسروريتين الطبيعية والسوسيولوجية . حسب غومبلوفكس ، السوسيولوجيا هي « التاريخ - الطبيعي للبشرية » . وهو يوضح نقطة الانطلاق الطرائقية هذه بإشارته إلى أن رسالة علوم الطبيعة هي « تفسير الحوادث التاريخية بفعل قوانين طبيعية لا تتبدل » (٣٠) . راتسنهوفر يبين لنا بوضوح ماذا يجب أن نفهم بذلك . سنقتصر على إيضاح الطريقة المستخدمة بواسطة بعض الأمثلة : « ثمة توافق بين القوانين الرئيسية للكيمياء والقوانين الرئيسية للسوسيولوجيا . . . فالصلات بين العناصر ، تعاطفها المتفاوت الدرجة ، كونها عصية على بعض التأليفات ، كل هذه الظواهر ليست فقط مشابهة بل هي ماثلة عِللياً لأهواء الحياة الاجتماعية ، للحب والحقد » (٣١) .

إذا بقينا عند الظواهر ، غومبلوفكس وراتسنهوفر يقعان على طرفي نقيض مع غوبينو ، هذان الواحدان العلميان الصارمان هما عكس أرثوذكسيته الكاثوليكية ، الخ ، الخ . . غير أنها يحسنان سمة أساسية ، حاسمة ، مشتركة لكل الطرائق « البيولوجية » . يُعيدان ، بمساعدة مشابهاً علمية - زائفة ، الظواهر الاجتماعية إلى لعب معايير وهمية . هذا الاتجاه سوف يصادف من جديد في الفاشية : المسألة إستخلاص نتائج تقريرية ، ضرورية بذاتها ، من محض مشابهاً ، غالباً بالغة السطحية ، عارية عن المعنى وعن القيمة البرهانية .

بفضل هذه الطريقة العلمية المزعومة ، تحذف الداروينية الاجتماعية التاريخ . الإنسان لم يتحول . « فلنته مرةً وإلى الأبد من هذا الوهم الباطل الذي قوامه الاعتقاد بأن إنسان اليوم - المتمدن - هو بطبيعته وغرائزه وحاجاته ومؤملاته وخصائصه الذهنية مختلف عما كان في الحالة البدائية » (٣٢) . إن السوسيولوجيا الداروينية تبعد عن المعرفة الاجتماعية ليس فقط الاقتصادي بل الاجتماعي نفسه . تلك ضرورة طرائقية . بقدر ما تؤسس السوسيولوجيا على البيولوجيا والأنثروبولوجيا ، فهي لا تستطيع أن تقبل أي تحول جوهري وبالأحرى أي تقدم . إن تحولات الإنسان ، في الحقبة التاريخية ، ليست ذات أصل بيولوجي بل اجتماعي . إن طرح المعضلة بحدود بيولوجية يقتضي جوهرياً نفي كل تطور . ذلك مسلك هام في اتجاه التصور الفاشي للتاريخ .

بمساعدة قانون حفظ الطاقة ، المقلص إلى حالة صيغة مجردة ، يستطيع غومبلوفيكس أن يعطي هذه

٣٠ - غومبلوفكس ، فكرة الدولة السوسيولوجية ، غراتس ١٨٩٢ ، ص ٥ .

٣١ - راتسنهوفر ، مرجع مذكور ، ص ٩١

٣٢ - غومبلوفكس ، صراع العروق ، لينسبروك ١٩٢٨ ، ص ١٠٣ .



المناهضة للتاريخ مظهر « قانون كوسمي » . يقول لنا : « في سائر الطبيعة ، القوى الفاعلة لا تزول أبداً ، وحاصلُ جمعها ، رغم انتقالها وتوضعها في ميادين أخرى ، يبقى ثابتاً بالضرورة . والأمر كذلك بالنسبة للسيرورة الطبيعية للحياة الاجتماعية . يبدو أن حاصل جمع القوى الاجتماعية التي ، منذ الأزمنة السحيقة ، تمارس فعلها في البشرية ، تبقى ثابتة : كانت تتجلى سابقاً في حروب لا عدد لها بين القبائل - إن نمو السيرورة الحياتية في بعض الميادين وتقدم التمازج الاجتماعي وتطور الحضارة لا يُزلن أبداً هذه القوى التي تتجلى في أشكال أخرى . في اشتراك اجتماعي معطى ، إن حاصل جمع استغلال البعض من قبل البعض الآخر لا ينقص ربما أبداً ، حتى إذا كان يمارس وقتياً في أشكال أخرى . هكذا ففي أوروبا الحاضرة انخفض عدد الحروب نسبة إلى القرون السابقة ، ولكن اتساعها وأهميتها ( الحرب الفرنسية - الألمانية ، الروسية - التركية ، الروسية - اليابانية ) يجعلان أن التوازن مصان نسبة إلى نزاعات الماضي العديدة » (٣٣) . غومبولفكس يستخلص من هذه القوانين المزعومة أن « كتلة العضويات على الأرض تبقى دوماً هي نفسها بالضرورة ، وأنها مشروطة من قبل العلاقات الكوسمية الموجودة على كوكبنا . إذا ازدادت بعض العضويات ، فالأخرى يجب أن تزول » (٣٤) . السوسيولوجيا الواحدة هذه الداروينية - الزائفة تنتهي إلى مالتوسية معيّنة .

الداروينية الاجتماعية تنفي التقدم بالنسبة لمجموع البشرية . تقبله فقط ، عند الاقتضاء ، داخل كون ثقافي معين . غومبولفكس سلف لنظرية شبنغلر عن دورات الحضارة . يؤكد أن « من غير الممكن تخيل التقدم إلا داخل دورة تطور حضارة معزولة » (٣٥) . إذاً تاريخ البشرية ليس واحداً .

هذا النبذ للتاريخ ، الصائر فاعلاً مع شبنغلر وتشمبرلين ، له جذور في الحاجات الأيديولوجية للبرجوازية الأمبريالية ، إن نفي التاريخ يظهر في منظومات مختلفة الهيئة ، بل ومتعارضة على صعيد الطرائقية . غومبولفكس يعلمنا « أننا لا نستطيع الوصول إلى تمثيل لتطور البشرية كوحدة وككل ، إذ ليس لدينا تمثيل كامل عن الموضوع » (٣٦) .

التطور الملازم لكل كون حضاري هو بالنسبة لغومبولفكس ، كما لاحقاً بالنسبة لشبنغلر والعرقية في شكلها المنضج ، ظاهرة دائرية : « كل طبيعة وصلت إلى قمة الحضارة تخضع لنضج يجعل انحدارها بحيث سيكون هذا الانحدار عمل أول برابرة يأتون » (٣٧) .

٣٣ - نفسه ، ص ٣٢٢ ويعددها .

٣٤ - نفسه ، ص ٦٦ ويعددها .

٣٥ - غومبولفكس ، أسس السوسيولوجيا ، ص ٢٥٥ .

٣٦ - نفسه ، ص ٢٤٩ .

٣٧ - نفسه ، ص ٢٥٢ .

نجد هنا من جديد هراء المحاكمة التشابهية والتقديرية . كما سيفعل شبنغلر فيما بعد ، يكتفي غومبولفكس بتطبيق الصيغ التي تعلّم التطوّر البيولوجي للفرد ( شباب ، نضج ، شيخوخة ) على الكائنات بل على الدورات الحضارية . نجد هنا من جديد التعارض بين فعليّ الداروينية التقلمي والرجعي . في حين أن اكتشافات داروين تساعد ماركس وأنجلز على اكتشاف سيرورة تاريخية واحدة في الطبيعة والمجتمع ، فإن الداروينية الاجتماعية تلمرّ تصوّر الواحدوي للتاريخ البشري ، فتح العلم البرجوازي التقلمي .

هذه الطريقة الصوفية مع قناع واحليّ ( اللاعبة بمشلهيات ) تقود إلى نتائج باطلة ، حتى حين تكون نقطة انطلاقها في الأصل واقعة ملاحظة تتوافق مع الواقع . غومبولفكس يرى جيداً أن مولد الدولة وثيق الارتباط بتفاوت البشر الاجتماعي. ولكن بما أنه يبحث لهذا التفاوت عن أسباب لا اقتصادية بل كوسمية ، علمية - زائفة ، لذا فإن صوفيّة رجعية تولّد من ملاحظة صحيحة . الداروينية الاجتماعية نسبة العرقية بقدر ما يؤيد غومبولفكس - مثل غوبينو - كنقطة انطلاق ، « اللامساواة الأصلية » للبشر . راتسنهوفر يؤكّد بنفس قوة تأكيد غوبينو والعرقية اللاحقة : « اللامساواة ظاهرة طبيعية ، المساواة ضدّ الطبيعة ومستحيلة » (٣٨) .

هذا التمثيل المصوّف والعلمي - الزائف لواقعيّات اقتصادية له أصوله في نزوع مناهض للديمقراطية . الفرق الوحيد هو أن غوبينو يجلد مذهب مناهضة - الديمقراطية التقليدي لدى الأرستقراطية الاقطاعية ، في حين أن الداروينية الاجتماعية تعبّر عن الآن عن مناهضة - الديمقراطية لدى البرجوازية ، لدى الرأسمالية المنتصرة . هذه الظاهرة بالغة الوضوح في ألمانيا وفي النمسا - المجر ، حيث هذه الهيمنة الاقتصادية لم تسبقها ثورة برجوازية منتصرة . غومبولفكس ينصرف إلى فحص مصير النظريات المساواتية عبر التاريخ ، مماثلاً بشكل مميّز ( كما ستفعل العرقية اللاحقة ) اليهودية والإسلام والكنيسة المسيحية والثورة الفرنسية ، كما لو كانت اتجاهات متناسبة متجانسة . يرسم أن هذه الاتجاهات كان مكتوباً لها الفشل « لسبب بسيط وهو أن هذه النظريات في تناقض مع الطبيعة البشرية ، بحيث ، في أفضل الحالات ، تبقى السلطة اسميّة وحسب . . . في الكون ، إنّ السلطة الفعلية وذات الديمومة هي ملكٌ لنظريات أخرى ، لمبايئ أخرى أكثر توافقاً مع الطبيعة الابتدائية الأساسية للجماهير . ليست نظريات بودا أو أقوال المسيح أو مبايئ الثورة الفرنسية هي التي تصعد من القتالات التي تخوضها الشعوب بعضها ضد بعض - بل الصيحات التي تُسمع هنا هي : آريّ ، ساميّ ، مغوليّ ، أوروبيّ ، آسيّ ، أبيض ، أسود ، مسيحي ، مسلم ، جرمانيّ ، لاتينيّ ، سلافيّ ، الخ . . . خلال ألف شكل . وبين هذه الصيحات الحربية يُصنّع التاريخ ، يُسكب دمُ البشر أمواجاً - كي يتمّ قانون طبيعيّ للتاريخ ، ما

٣٨ - راتسنهوفر ، أسس السومبولوجيا ، لايبتيغ ١٩٠٧ ، ص ١٦٥ .

زلنا بعيلين جداً عن فهمه» (٣١) .

غومبلوفكس ما زال بعيداً عن تأييد هذه «السيرورة الطبيعية» بحماس. إنه ينادي حيالها «بـ قناعة عاقلة»، «بـ تسليم معقول». لكن هذا البناء التاريخي المؤسس على قواعد بدائية وشبه - بيولوجية، وهذا التقليص المصوّف الذي يحوّل صراع الطبقات إلى صراع عروق «خاضعة لقوانين الطبيعة»، والحالة الذهنية المناهضة - للديمقراطية الملازمة لطريقة بصره، كلّ هذه العناصر تهيمّ التصوّر الفاشي للتاريخ. مراراً وفيما عدا بعض التحفظات، لا يرضنّ بمذائحه على رجعيين أصيلين مثل هالر ولومبروزو وغوبينو. هذه الحالة الذهنية المناهضة للديمقراطية أشدّ أيضاً عند تلميذه راتسنهوفر. «الشعارات: حرية، مساواة، أممية، هي أشباح خادعة... فكرة الثورة ليست علمية» (٣٢).

نفهم بسهولة أنّ الدولة انطلاقاً من هذه المصادر تحتلّ مكاناً مركزياً في سوسيولوجيا غومبلوفكس ومدرسته. الدولة، المؤسسة على لامساواة البشر «الطبيعية»، هي خالق رسالة الشغل الاجتماعية. هذا التصوّر موجّه، بالدرجة الأولى، ضد مطالب الطبقة العاملة. يجب تبيان أنّ الدولة المؤسسة على اللامساواة «هي النظام الوحيد الممكن بين البشر» (٣٣). غومبلوفكس لا يكتفي بفصل السوسيولوجيا عن الاقتصاد السياسي، بل يزعم تقليص هذا الأخير، وهو لا يعرفه إلاّ عن طريق المؤلّفات الشعبية التبسيطية في زمنه، إلى علم يعارض تخصّصه كلفة السوسيولوجيا. بلزرائها الاقتصاد السياسي، الداروينية الاجتماعية سلفٌ يمهّد للأيديولوجيا الرجعية للعصر الأمبريالي. الاقتصاد السياسي لا يستطيع أن يزعم مسك الاجتماعي نشاطه ينحصر في الظاهرات الاقتصادية ويتابع غومبلوفكس: «كما أنّ الفرد لا يتلخّص في نشاطه الاقتصادي، كذلك فجوه وجود مجتمع من المجتمعات لا ينحصران في نشاطه الاقتصادي. بالأصح، إنّ السوسيولوجيا هي التي تستطيع أن تزعم اعتبار الاقتصاد السياسي أحد عناصرها» (٣٤).

هذا القلب للعلاقات بين الدولة والاقتصاد السياسي يرتبط بالعضلة المركزية للداروينية الاجتماعية، التي تُؤوّل كل انقسام إلى طبقات أو صراع طبقات حسب محكّات بيولوجية، الأمر الذي يؤوّل إلى تصنيفها تصفيةً خالصةً وبسيطة. عند عالم نزيه مثل غومبلوفكس، ينفجر عندئذٍ نزاعٌ يعكس اختلاط هذه المرحلة الانتقالية في ميادين الفكر والطريقة ويرهن إلى أيّ حدّ كان مثقّفو اللغة

٣٩ - غومبلوفكس، صراع الأجناس، ص ٢٩٥.

٤٠ - راتسنهوفر، أسس السوسيولوجيا، ص ٩٣ و ٩٥.

٤١ - غومبلوفكس، فكرة الدولة السوسيولوجية، ص ٤٨.

٤٢ - غومبلوفكس، محاولات سوسيولوجية، إنسبروك ١٩٢٨، ص ١٨٠.

الألمانية عاجزين عن مقاومة تيار التطور الرجعي . المصادر التي رسمنا خطوطها لتؤنا تؤدي بالضرورة إلى النتيجة التالية : إذا اعتبرنا القوة العامل الأول في تطور الدولة ، حلّ العرق في السوسولوجيا محلّ الطبقة ، لدرجة يظهر معها التنضيد الاجتماعي سيطرة عرق على آخر .

بالفعل ، في كتابه الأول ، العرق والدولة ( ١٨٧٥ ) ، ماثل غومبلوفكس العروق والطبقات . ولكنه في سير أعماله العلمية التالية يدرك هراء هذه المصادرة ، كما يُقرّ في مؤلفه الكبير الثاني ، صراع العروق ( ١٨٨٣ ) : « في هذا الميدان ، كل شيء عسفي ، كل شيء قضية ظواهر وآراء ذاتية . ما من قاعدة متينة ، ما من توجيه أمين ، ما من نتيجة إيجابية » . لما كان واحدياً في الميدان العلمي فإنه يسعى إلى تفريق العروق حسب عيّنات موضوعية ، الأمر الذي يقوده إلى العواقب التالية : « إن الدور الكتيب الذي لعبته قياساتُ الجمجمة وغيرها من الأساليب الأثروبولوجية واضحٌ وجليّ لكل من أراد استخلاص نتائج من هذه التحقيقات عن مختلف النماذج الانسانية . الاختلاط كامل ، « متوسط » الأعداد والقياسات لا يتيح أية نتيجة ملموسة . المميزات التي يعزوها عالم أنثروبولوجي للنموذج الجرمانني تناسب حسب عالم آخر السلاف . هناك نماذج مغولية بين « الآرين » والمرء منساق في كل لحظة ، بتطبيق المحكّات الأثروبولوجية ، إلى أخذ آرين على أنهم ساميون والعكس بالعكس » (٣) . راتسنهوفر نفسه ، الذي يذهب أبعد من معلّمه ويعتبر الزنوج عبيداً بالفطرة ، عليه ان يسلم على هذه النقطة بفقدان الركيزة العلمية : « السمات العرقية هي بلاشك عنصرٌ محدد للسلوك الاجتماعي ، لكن من النادر جداً أن يكون ممكناً اكتشافها عند الأفراد » (٤) .

بما أن غومبلوفكس ومدرسته يردّان القاعدة الاقتصادية لصراع الطبقات ، فإن الوعي الذي يأخذانه عن العضلات التي يطرحها تحلّيد العروق يقودهما إلى انتقائية مشوشة ، تتظاهر الأيديولوجيا الرجعية للطور الأمبريالي ، بمجرد أن خصّبتها أفكارُ الداروينية الاجتماعية ، الجديدة ، تتظاهر بأنها تجهلها . إن محادثة مع ممثّل فنيّ للداروينية الاجتماعية ، فولتمان ، ينقلها غومبلوفكس في طبعة لاحقة من صراع العروق ، تميّز الدور الانتقالي الذي يلعبه في العرقية : فولتمان يلومه على كونه ابتعد عن الطريق الصحيح الذي كان قد سلكه مع كتابه الأول ، بإضعافه مفهوم العرق . غومبلوفكس يقمّم للدفاعه الحجج التالية : « لقد لفت نظري . . ولاحظتُ أن طبقات المجتمع المختلفة ، حتى في بلدي ، يمثّلن عروفاً غير متجانسة بتاتاً . أرى فيه النبالة البولونية التي تعتبر نفسها بحق مختلفة وراثياً عن الفلاح ، الطبقة المتوسطة الألمانية المتعايشة مع اليهود - كذا طبقات ، كذا عروق . . . ولكن التجارب والمعارف التي كنت أدّخرها

٤٣ - غومبلوفكس ، صراع العروق ، ص ١٨٩ و ١٩٤ .

٤٤ - راتسنهوفر ، أسس السوسولوجيا ، ص ١٢٦ .

فيما بعد ، ومعها تفكير متعمق ، علمتني أنه ، منذ زمن طويل ولا سيما في بلدان أوروبا الغربية ، لم تعد الطبقات الاجتماعية المختلفة تمثل عروقاً بمعنى الكلمة الأنثروبولوجي . . رغم استمرارها في التصرف كعروق ، وفي خوصها ، الواحدة ضد الأخرى ، على الصعيد الاجتماعي ، فضلاً عرقياً . . لقد تخلّيت في مؤلّفي عن مفهوم العرق الأنثروبولوجي ، ولكن صراع العروق بقي ، حتى وإن لم تعد القضية منذ أمد طويل عروقاً بالمعنى الأنثروبولوجي . هذا الصراع هو الذي يهمّ : إنه يفسر كلّ الظواهر التي تظهر في الدولة ، تكون الحقوق وتطوّر الدولة « (٤٥) » . من المميز أن غومبولفكس يتخلّى هنا تماماً عن جوهر العرقية ذاته . ولكنه يحتفظ بمفرداتها - الأمر الذي يتضمن إبقاء النتائج الفلسفية التي يستخلصها منها .

فولتان يأتي بإسهام أكبر أيضاً لنمو البيولوجية الرجعي . إشتراكياً - ديمقراطياً قديماً كان من أنصار تيار « المراجعة » أو التحريفية وكان يسعى إلى توفيق ماركس وداروين وكنط ، خطأ خطوات جوهرية بتكييف العرقية مع الحاجات الأمبريالية . يبسط فكرة غومبولفكس القائلة بأن صراعات الطبقات هي جوهرية نزاعات عرقية ، يحذف منها الروادع واللاإنسجامات ، يستعير - تحت شكل مكيف مع الاشتراطات الحديثة - بعض أشكال فكر غوينو وعناصر من النيوعرقية الفرنسية ( لابوج Lapouge ، الخ) .

من ماضيه الاشتراديمقراطي ، يحتفظ فولتان بكاموس التطور والبناء الاجتماعيين ، مشوّهاً إياه في اتجاه بيولوجي وعرقي . فضل - القيمة هو بالنسبة له مفهوم بيولوجي ، التقسيم الاجتماعي للشغل « مؤسّس على التفاوت الطبيعي للصفات الفيزيائية والدهنية » (٤٦) ، تعارضات الطبقات هي « تعارضات عروق في الحالة الكامنة » (٤٧) . تلك أشكال للدفاع المراجعي ( التحريفي ) عن الرأسمالية ، تنزع إلى التذليل على أنها النظام الاجتماعي الأكثر ملاءمة للاصطفاء . فولتان يجعل نفسه بطبيعة الحال مدافعاً عن الاضطهاد الكولونيالي . ذلك ، في نظره ، « مشروع طوباوي أن يُراد جعل الزوج والهنود قابِلين للحضارة حقّة » (٤٨) . على صعيد الداروينية الاجتماعية ، نظرية غوينو ، لكن مع تحويلها من الآن إلى أيديولوجيا للأمبريالية الألمانية حين يعلن : « العرق الشمالي هو بالجوهر مستودع الحضارة الأمين » (٤٩) .

٤٥ - غومبولفكس ، صراع العروق ، ص ٢٩٦ . [غومبولفكس بولوني . لا بأس من الإشارة إلى أن القومية - الأمة البولونية ( بدون الألمان واليهود ) من أكثر أمم العالم تمّانساً في التكوين السلالي ( بخلاف أمم فرنسا ، إنكلترة ، إيطاليا . . . وأيضاً روسيا ، بلغاريا ، العرب ) . لسوء الحظ ، يبدو غومبولفكس خالطاً عروقاً وطبقات بدون مستوى شعوب وأمم ، وبالتالي علوماً للتاريخية الموضوعية . . . ]

٤٦ - فولتان ، الأنثروبولوجيا السياسية ، ١٩٠٣ ، ص ١٩١ .

٤٧ - نفسه ، ص ١٩٢ .

٤٨ - نفسه ، ص ١٩٨ .

٤٩ - نفسه ، ص ٢٨٧ .

تحت غطاء نظرية اجتماعية ، فولتان بالواقع يمثل للعرقية الأمبريالية . هذا يصحّ على مجموع الطرائقية ( لنفكر بالملاحظات المذكورة آنفاً عن المساواة ) . يرفض كغومبلوفكس فكرة تطور البشرية المتجانس . من الخطأ ، حسب قوله ، أن نتحدث عن « تطور للجنس البشري ... وحدها تتطور العروق المختلفة »<sup>(٥٠)</sup> . هو أيضاً يعي عدم وجود العروق الخالصة في الواقع التاريخي والطابع المهتز لعالم التفريق العرقي السيكولوجية . ولكنه ، بدلاً من الاعتراف بالنزاهة بهذا التناقض - كما فعل غومبلوفكس - ، يحاول الإفلات منه بحيل ديماغوجية . هكذا فهو يُدخل - جزئياً من أجل تخطي تشوّم غوبينو - مفهوم « نزع تحالّس » ( Entmischung ، حذف تهاجن ) العروق ( وهي فكرة ستزداد أهمية فيما بعد مع هتلر وروزنبرغ ) . بعكس غوبينو ، يُدخل منظوراً حازم التشوّل بتشديده على أهمية اصطفااء اصطناعي للعروق يعمل في آن معاً بمصالبات ويتزويجات من دم واحد . رغم استخدامه اللامع لمفردات سوسيولوجية وبيولوجية ، لا يتوصّل فولتان الى حذف الوجه العسفي لفكر غوبينو : تارة ، التخالّسُ ضارٌّ ووخيم ، وطوراً ، عواملُ « الاصطفااء » الجوهرية تأتي بالضبط من التصلاب . تجاوزه لتشوّم غوبينو يتركز على الأمل الخجول ... بالإبقاء بفضل تدابير صحتة وسياسة عرقيتين على الشطر السليم والنبيل من العرق الراهن »<sup>(٥١)</sup> . نعلم أية منظومة استبدادية وبربرية ستبني الهتلرية انطلاقاً من هذا « الأمل الخجول » .

فولتان لم يحرز نفوذاً حاسماً . لا لأسباب تفوّق أو تذبذبٍ « علمي » بالمقارنة مع منظري الحقب الماضية والقادمة العرقيين ، بل لأنه لم يكن ثمة بعد في ألمانيا قاعدةً سياسية واجتماعية تمكّن من تطبيق العرقية تطبيقاً علمياً وفعالاً . هذه اللافعالية شلّتها أيضاً اللونُ الخاص الذي يمثله فولتان في ميدان العرقية . بينا العرقيون الفرنسيون ( مثلاً لا بوج ) يحملون بسيادة للأريين - مزايدين على تشاوّم غوبينو - يذكرون منظورات قيام السادة لروسيا ، عن تحالف أوروبي بقيادة يهودية<sup>(٥٢)</sup> ، الخ ... ، بينا العرقيون الألمان مثل أمون Ammon ، بحكم دعاية بانجرمانية فظة وعارية عن الأساس العلمي بوضوح ، لا يخاطبون بنجاح إلا أكثر المهووسين بالألمان تطرفاً ، فولتان يحكم على نفسه باللافعالية ، في الدوائر الرجعية ، بالقدر الذي فيه يحاول عقد تسويات بين ماضيه التحريفي والنظرية العرقية . إنه يشارك مع جميع الرجعيين في النضال ضدّ أفكار المساواة ، ضد الديمقراطية . ولكنه يُسيك عن اعتبار الثورة الفرنسية تمرّد عبث عرق واطىء ضدّ الأرستقراطية ( ضدّ الأريين ، الفرانك ) ، كما ويرفض أن يرى في حركة العمال تمرّد مثلي العروق الدنيا . يقول بصلد الثورة الفرنسية : « زعماء الثورة كانوا

٥٠ - نفسه ، ص ١٥٩ .

٥١ - نفسه ، ص ٣٢٤ .

٥٢ - فاشه دولابوج ، الأري ، باريس ١٨٩٩ ، ص ٤٩٥ .

جميعهم تقريباً من الجرمان . . . الثورة اقتضت على إيصال مرتبة أخرى من العرق الجرمانى الى السلطة . من الخطأ الاعتقاد بأن « الطبقة - الثالثة » جاءت الى الحكم في فرنسا . البرجوازية هي التي وصلت اليه ، اي الطائفة العليا ، الجرمانية ، من الطبقة الوسطى . والأمر كذلك في الحركة العمالية المعاصرة التي ليست شيئاً آخر سوى نضال المراتب الجرمانية من الطبقة العاملة للوصول الى الحكم والى الحرية « (٥٣) » .

إن مزج تعليل تحريفي لازدهار الأرستقراطية العمالية مع هوس ألماني عرقي ما كان يمكن أن يُصيب نفوذاً في الدوائر الرجعية في ألمانيا المعاصرة . لم يكن في وسع رجعي ألماني واحد أن يتعاطف مع الثورة الفرنسية المتصورة « مجدداً من أجداد الروح الجرمانية » ولا بالأحرى مع حركة عمال « جرمانية » . هذه التموجات واللاإنسجامات أعطت عرقية فولتمان طابعاً فصلياً عابراً ، رغم أن نفوذه ما زال يؤثر ، من بعض النواحي ، حتى داخل الفاشية .

#### IV

#### هـ . ست . تشمبرلين ، مؤسس العرقية الحديثة

إن مثل العرقية الحقيقي في حقبة ما قبل الحرب هو هوستون ستورت تشمبرلين . فكره مجرد عن كل أصالة حقيقية . أهميته تأتي من كونه يوحد العرقية القديمة ، المجلدة في اتجاه أمبريالي ، مع الميول الرجعية النموذجية للطور الأمبريالي ، لاسيما مع الفلسفة الحيويّة . يعطيها هكذا مظهر تركيب « فلسفي » لا غنى عنه للرجعية القصوى في هذا العصر . الفلاسفة الحيويون الحقيقيون ( دلتاي ، زيمل ، الخ . . . ) ما يزالون وثيقي الارتباط باتجاهات قديمة ليبرالية ولا أدريّة . نيتشه ، من جهة ، قريب جداً من معارضة مؤسّطة وإنحطاطية ، وهو ، من جهة أخرى ورغم كل تألفاته مع الداروينية الاجتماعية ، يردّ العرقية بمعنى الكلمة الضيق . ينقص الداروينية الاجتماعية التعميم الفلسفي . فهو غير موجود عند ممثليها إلا تحت شكل واحد وعلمي ، إذاً غير صالح للرجعية القصوى . تشمبرلين يقوم بتركيب « فلسفي » لكل الاتجاهات المفيدة والضرورية للأيدولوجيا الرجعية . بهذا القدر هو شخص هام : إنه الحلقة الأيدولوجية بين الرجعية القديمة والفاشية اللاحقة .

ليس وحده . لاغارد Lagarde ، الذي يكرّم فيه الفاشيون جدّاً روحياً ، هو سلفه الرئيسي .

---

٥٣ - فولتمان ، الأنتروبولوجيا السياسية ، ص ٢٩٤ .

ليس صدف أن الأمبراطور غليوم الثاني وجد نفسه في شبابه ، في الوقت الذي كان فيه يساند ديماغوجيا شتوكر المناهضة للسامية ( أي لليهود ) ، على صلات وثيقة مع لاغارد وتلقى تأثيره الفكري<sup>(٥٤)</sup> . وليس عَرَضاً قامت فيما بعد مراسلات حميمة بين أمبراطور ألمانيا وتشمبرلين . منذ ١٩٠١ ، الأمبراطور يعتبر نفسه رفيق نضاله وحليفه في القتالات التي يخوضها الجرمان ضد روما ، أورشليم ، الخ<sup>(٥٥)</sup> . الأمبراطور يسم على النحو التالي نفوذ تشمبرلين على تفكيره الخاص : « كان ينبغي أن تخرج العناصر الجرمانية والآرية المتخثرة في نفسي ، تدريجياً ، بجهد قاسٍ ، من ضرب من نعاس . أكدت نفسها بشكل سافر ضد التقليد القديم ، معبرة عن ذاتها غالباً في شكل غريب ، بل على نحو عديم الشكل ، إذ كانت تظهر في نفسي بصورة غير واعية في أحيان كثيرة ، مثل شعور غامض يبحث عن تحقيقه . وها أنتك تصل ، وبضربة عصا سحرية تأتي بنظام في هذا السليم ، بنور في هذا الظلام ، بأهداف نحوها تُوجّه اليهود . إنك تشرح ، وهو ما لم يكن سوى شعور غامض ، أية سبل يجب اتباعها من أجل خلاص ألمانيا وبالتالي من أجل خلاص البشرية<sup>(٥٦)</sup> . هذه الصداقة تدوم حتى وفاة تشمبرلين . هذا الأخير ينال الصليب الحديدي مكافأة له على محاولاته الحربية ، وحتى بعد سقوط آل هوهنتسولرن يستمر هذا التراسل الوثيق . ولكن ، في الوقت نفسه ، يتصل تشمبرلين بزعيم الرجعية القصوى : يلتقي هتلر نحو ١٩٢٣ ويلخص انطباعاته هكذا : « إن إيماني برسالة الشعب الألماني لم يُزعزع في يوم من الأيام . لكن يجب أن أعترف بأن أُملي كان في جُزُر . بضربة أنت حولتَ حالتي النفسية . أن تُنجب ألمانيا ، في ساعة التؤس الأكبر ، هتلراً ، هذا ما يبرهن على حيويتها كما تبرهن عليها الجدوى التي تُصدر منه . فالشيئان - الشخصية والجدوى - مترابطان . أن يُعرف نفسه لوندنورف العظيم على المكشوف بأنه واحد من رجالك وأن يؤيد الحركة الصادرة عنك ، يا له من تسويغ رائع<sup>(٥٧)</sup> .

لاغارد وخلفاؤه الصغار ( مثلاً لانغبهن Langbehn صاحب كتاب عن ريمراندت مريباً ) ما زالوا لا متمينين ، ليس لهم سوى اتصالات سطحية وظرفية مع السياسة الرجعية . تشمبرلين يرى في لاغارد « العبقرية السياسية المكتملة لبسارك<sup>(٥٨)</sup> . كتابات لاغارد « الألمانية » تُعدّ ، حسب تشمبرلين ،

٥٤ - لم أتمكن من الحصول على مذكرات السيدة لاغارد ، ولكن هذه الواقعة يشهد عليها مهرنغ في مقال من نويه تسايت ، السنة ١٣ ، ج ١ ، ص ٢٢٥ وبعدها ( ج . ل . ) .

٥٥ - تشمبرلين ، الرسائل ، مونيخ ١٩٢٠ ، ج ٢ ، ص ١٤٣ .

٥٦ - نفسه ، ص ١٤٢ .

٥٧ - نفسه ، ص ١٢٦ .

٥٨ - تشمبرلين ، المثل العليا السياسية ، طبعة ثالثة ، مونيخ ، ١٩٢٦ ، ص ١١٤ .



في عداد « أئمن الكتب » . مآثرته الشخصية أنه اكتشف في المسيحية حضورَ غرائز دينية من كيفٍ منحط وأصل ساميٍّ وعملها الضارُّ على الدين المسيحي . ذلك فعل « يستحق الإعجاب والعرفان بالجميل » . كان لاغارد يزعم تصفية كل « العهد القديم من العقيدة المسيحية » إذ على حد قوله ، « تحت تأثيره سقط الإنجيل قدر الإمكان »<sup>(٥١)</sup> . صحيح أن تشمبرلين ينقد تركيبات لاغارد التي تحكم عليه بالعزلة ، بدور رام - حرٍّ ، ولكنه يعتبره رغم كل شيء أحد أسلافه الرئيسيين .

إن أخذَ موقفَ نسبة الى الدين والى المسيحية هو من الآن فصاعداً عاملٌ جوهري . إنه البوتقة التي فيها تنصهر الأشكالُ القديمة والجديدة لموضوعات الرجعية القصوى . كانت الرجعية القديمة لصقور الريف البروسيين بروتستانتية وتقويّة ، آمنة للتقليد وللأرثوذكسية في كل المسائل الدينية . تطور للأنيا الرأسماليّ ، ضرورة للمحافظة على القيادة السياسية في دولة أمبريالية تحتاج الى أيديولوجيا تُعْمى هدفها اضطهادي كل مراتب المجتمع ، هذا يغيّر الوضعية داخل الرجعية القصوى . الطبقة العاملة هي ، للوهلة الأولى ، عصبية على هذه التأثيرات . سلكزم أن تحقّق الإصلاحية عمل تقويضٍ طويلاً كي يصبح استسلامُ أمام الأمبريالية الألمانية أمراً ممكناً . لذا ، فالرجعية القصوى تتوجّه باديةً بهد نحو الجماهير البرجوازية - الصغيرة التي لا يمكن وضعها تحت النفوذ المباشر لصقور الريف ، من هنا مولد أشكالٍ مختلفة من الأيديولوجيا ديمagogية ( لا سامية شتوكر ، قوموية ناومان ، الخ . . . ) .

في الانتلجنتسيا ، تسود أيضاً الاتجاهات الأكثر تنوعاً : إن نيتشه ، الذي يمارس نفوذه تقريباً في الوقت نفسه مع نفوذ لاغارد ، ينفصل مثله عن الأرثوذكسية البروتستانتية ، ولكنه يريد ويعلن ، تحت غطاء شعارات ملحدة ، ديناً جليداً ، في حين أن لاغارد يحاول تجليد البروتستانتية التي يصفّي منها العناصر السامية الأصل . كلاهما يتقدان عدم ثقافة العصر الرأسمالية ولكن بكيفية يوجّه معها هذا النقد القسم الجوهري من ضرباته ضد الديمقراطية وحركة العمال . هذه هي نقطة الالتقاء مع الاتجاهات الرجعية للفلسفة الحيوية في العصر الأمبريالي . ولكن ، رغم نفوذ نيتشه الواسع على الانتلجنتسيا ، ليست هذه الفلسفة قادرة على منح قاعدة لفعل جماهيري واسع .

حينذاك يأخذ تشمبرلين خلافة لاغارد . عرقته لها مقاييس تصوّر « فلسفي » عام . إنه يتمثل كل اتجاهات الرجعية القصوى ، قديمها وحديثها ، يجمع نقد الثقافة « في أعلى مستوى » مع تحريض لاساميّ مبتذل ، مع دعاية تُساندُ أهلية الجرمان الحصرية للسيادة . يكافح ويجلّد في وقت واحد مسيحية متخطّاة ، مخاطباً المؤمنين وغير المؤمنين على حد سواء . يحوّل هذه المسيحية المجلّدة الى أداة لسياسة الهوتنسرلر المناهضة للديمقراطية ، التوسعية والأمبريالية .

٥٩ - تشمبرلين ، دفاع ومقاومة ، ص ٦١ .

العرقية في مركز هذا التصور الجديد للعالم . لقد رأينا أن تشمبرلين يرفض الشكل المعطى للعرقية من قبل غوبينو . ويعترف بنفسه في الوقت نفسه نصيراً للداروينية الاجتماعية . في أعقاب الملاحظات النقدية على غوبينو ، يعلن : « معلّمي هو بالدرجة الأولى . . . تشارلس داروين »<sup>(٦٠)</sup> . المقصود بالطبع داروين غريب عن نظرية التطور . تشمبرلين يعلن في هذا الصدد : « غريزتي تقول لي أن الفكر الانساني ، في هذا المضمار ، لا يتفق مع الطبيعة »<sup>(٦١)</sup> . سمعة نظرية التطور باتت محرّزة ! ماثرة داروين ، النتيجة الإيجابية لأعماله « هي كونه برهن أهمية العرق بالنسبة لجميع الكائنات الحيّة »<sup>(٦٢)</sup> . في هذا المضمار ، يستبعد تشمبرلين كل معضلة الأصول والأسباب . لا يُقرّ سوى الوجه التجريبيّ الأمبريقي لنشاط داروين : « أنا باحث الطبيعيات الكبير في الأسطبل ، بين الطيور الداجنة ، أو عند البستانيّ ، وأقول : أن يكون ثمة هنا عناصر تعطي محتوى لكلمة « عرق » أمر لا شك فيه ويليبي »<sup>(٦٣)</sup> .

هكذا ، فطريقة تشمبرلين تولد من خلط فظّ لوجهات النظر . التجربة الأكثر ابتداءً والفلسفة الحلسية والصوفية تتعاشان في كل من إنشائاته . هذه الثنائية ليست بدعة جديدة في الفلسفة الرجعية الألمانية . فلقد كان شيلنغ الحقبة الأخيرة يدعو نظريته عن الكشف ، لا عقلانيته الحلسية ، « تجرّبوية » فلسفية . إدوارد فون هارتمان حاول فيما بعد نبشها من تحت التراب وتحديثها . لا يسعنا القول ما اذا كان تشمبرلين قد عرف سابقه ، ولكن في هذا الميدان يجب البحث عن أصل نجاحاته الفلسفية . فهو يخاطب « عصريّين » . وكل مكتسبات الصناعة الرأسمالية والتقنية والعلم الملازمين لها يجب ، لهذا السبب ، أن تُصان وتُسوّغ فلسفياً ، بل الفلسفة العصرية يجب أن تظهر ، بفضل تجرّبوية جذرية ، حامية هذه الممارسة العلمية ضد التعديلات غير المشروعة من جانب الفلسفة المجردة . إن على هذه الأرض تزدهر الصوفية العرقية ودعوى الجرمان السيادة العالمية . لهذا السبب ، تتلبذب عرقية تشمبرلين بين بداهة امبريقية مزعومة وأسوأ الصوفيّات الظلامية . إنه يستند الى تحارب مربّي الحيوانات وزارعي النباتات . أولئك « يعلمون » ما العرق . ويضيف : « لماذا تكون البشرية استثناء؟ »<sup>(٦٤)</sup> . في مقطع آخر ، بعد ذكر صفات حيول السبق وكلاب الأرض - الجديدة ، يضيف : « في هذا الميدان ايضاً ، ما من شخص بين المطلعين على نتائج تربية الحيوانات يستطيع أن يشك في أن تاريخ البشرية كما يمثّل أماننا وحولنا يطبع

٦٠ - نفسه ، ص ١٤ .

٦١ - تشمبرلين ، الرسائل ، ج ١ ، ص ٨٤ .

٦٢ - نفسه .

٦٣ - تشمبرلين ، دفاع ومقاومة ، ص ٦١ ويعلما .

٦٤ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، طبعة ثانية ، مونيه ١٩٠٠ ، ج ١ ، ص ٢٦٥ .

٦٥ - نفسه ، ص ٢٨٥ .

نفس القانون»<sup>(٦٥)</sup>. هنا أيضاً، يظهر دورُ السوسولوجيا الداروينية بجلاء : المطلوب استبعاد العوامل الاجتماعية، المعتبرة ثانوية، من السوسولوجيا ذاتها. ومع ذلك، تشمبرلين يعلم تماماً أن المميزات الموضوعية التي تخدم في تحديد العروق البشرية ليس لها أية قيمة. حين يواجهه العالم الألماني شتاينمتر Steinmetz بهذا الاعتراض، ينال الجواب الآتي : «هذا كله جيد جداً... لكن الحياة نفسها، وهي من جميع الجهات تبين لنا أن العرق عامل هام لمجموع الكائنات المتعضية... الحياة لا تنتظر أن يرى العلماء طرف الشيء»<sup>(٦٦)</sup>.

هذا ما يجعل ضرورياً الانتقال إلى المجلس اللاعقلي، إلى المعرفة من الداخل : «ليس ثمة شيء أكثر إقناعاً بشكل مباشر من أن يحوز المرء مفهوم «العرق» في وعيه - وجدانه الخاص. من ينتمي إلى عرق مشهور بأنه نقيّ عنده الشعور الدائم بهذا الانتماء»<sup>(٦٧)</sup>. هذه «الحجة» ذات أهمية أولية بالنسبة لمستقبل العرقية. فتشمبرلين يقلب المشكلة : ليس المجلس مدعواً لتقرير حقيقة أو لا حقيقة حالة - أشياء موضوعية، بل هو يكفي، بذاته، لتحديد الصفة العرقية للذي يطرح السؤال. من لا يملك هذا المجلس يبرهن بذلك عينه أنه خلاسي، بندوق. هكذا فتشمبرلين يعرف بتفاخر جوهر طريقته : «بدون الانشغال بتعريف، أنا برهنت وجود العرق بحضوره في فؤادي، في الأفعال البطولية للعباقرة، في الأعمال الساطعة التي نجلدها في أروع صفحات تاريخ البشرية»<sup>(٦٨)</sup>.

لقد شُيد العسف الأكثر ذاتية «طريقة». (من السهل أن نرى إلى أي حد تصورات تشمبرلين الطرائقية تجاور من جهة تصورات نيتشه، ومن جهة أخرى نظرية المجلس في «السيكولوجيا الوصفية» لـ تلتي كماو «المجلس الفينومينولوجي للجواهر»). هذا النزوع الظلامي يتركز في الأسطورة، البحث عن الأسطورة عام في العصر الأمبريالي، بخاصة في ألمانيا. اللاأدرية تنغیر إلى صوفية. والصوفية والأسطورة كان لهما أصلاً، عند نيتشه، وظيفة مزدوجة. بفضلها، تُعاد كل معرفة موضوعية إلى مستوى الأسطورة البسيطة. التجربة النقدية، فلسفة «كما لو» النيوكنطيين، البراغماتية، لا يفتانَ يستخلصن في ميدان نظرية المعرفة طريقةً مشابهة. تشمبرلين يستخدم إلى النهاية كل مكتسبات النيوكنطية، يغتلق المذبح على أبرز عمليها، مثلاً كوهين وزميل (رغم كونها يهوديين)، ويسلط إلى الحد الأقصى هذا الخط الصوفي. لا يتردد عن القول عن نظرية داروين أنها «ببساطة هي شعر، خيال مفيد ونافع»<sup>(٦٩)</sup>. يجب الاعتراف، على حد قوله، بأن «أرسطو اقتصر على مبادلة أسطورة بأخرى... فما

٦٦ - تشمبرلين، دفاع ومقاومة، ص ٤٠.

٦٧ - تشمبرلين، أسس القرن ١٩، ج ١، ص ٢٧١ وبعدها.

٦٨ - نفسه، ص ٢٩٠.

٦٩ - تشمبرلين، رسائل، ١، ص ٢٦ وبعدها.

من فلسفة تستطيع أن تتخلّى عن الأساطير ، المعتبرة لا كحيل أو قطع وصل بل كمعصر أساسي يطبع مجموع الفكر»<sup>(٧٠)</sup> .

إنّ وجهة النظر الفلسفية حقاً هي ، حسب تشمبرلين ، أخذ وعي الطابع الأسطوري لكل فكر . فلاسفة الحقبة العظيمة الأولى ، فلاسفة الهند القديمة ، كان لهم عن ذلك وعي صحيح . أولئك الفلاسفة « كانوا يعلمون تماماً أنّ أساطيرهم أساطير »<sup>(٧١)</sup> . هذه الحكمة اختفت عبر التطور التالي للفكر الأوروبي ، وكنط هو أول من وجد من جديد موقفاً فلسفياً حقيقياً : « مع كنط يأخذ الإنسان لأول مرة وعي أسطوريته ذاته »<sup>(٧٢)</sup> . تلك هي ، حسب تشمبرلين ، « الثورة الكوبرنيكية » التي حقّقها كنط . يهتئ وجدان قرائه اللادريين بمنحهم أن التطور العلمي ما زال سرياً ( بالأقل في التفصيل ، في بحوث الاختصاصيين ) . ما يجب أن يكافح ، هو زعم الحقيقة الموضوعية . إذ ، يواصل تشمبرلين ، قيمة العلوم « لا تكمن في نسبة الحقيقة التي يجوئها - فهذه لا يمكن أن تكون إلا رمزية - بل في الفائدة التي يمكن استخلاصها من طريقتهم في ميدان النشاط العملي وفي أهميتهم كمعصر مكوّن للخيال وقوة الشكينة »<sup>(٧٣)</sup> .

سبق أن سجلنا ، عند نيتشه ودلتلي ، هذا اللجوء الى الممارسة . ثمة هنا حاجة اجتماعية واقعية . كل رابطة مع العضلات الكبرى لتطور البشرية ، وبالتالي ، مع الممارسة الانسانية ، قد اختفت من الفكر البرجوازي الجاري . العلم والفلسفة المزاوكان في الجامعة كانا ، من جراء تخصّص متنام يفرضه التقسيم الرأسمالي للشغل ، من جراء لا أدريتهما أيضاً ، في استحالة تلبية هذا الاشتراط الواقعي على أرضية طرائقيتهما الخاصة . لقد رأينا أن وجهاً بارزاً من وجوه العصر ، هو ماكس فيبر ، لم يقدر ، مع استخدامه كل طاقات العلم ( البرجوازي ) كما كان يمثّل في نهاية تطوره ( الرأسمالي ) ، على طرح هذه العضلات عقلياً وبالأحرى على الإجابة عنها . الحاجة الأميرة بجواب قادت حيثئذ الى إبعاد العضلات التي من هذا النوع ونفيها في ميدان « إيمانٍ » لا عقلي . ما يمارسه ماكس فيبر بكثير من التحفظ ، يحقّقه تشمبرلين بدون أدنى رادع ، كما فعل نيتشه قبله . إنه يجعل من الأسطورة الأرض التي عليها تأتي هذه الأجوبة بشكل طبيعي الى النضج . للوصول الى ذلك ، يجب إعادة العلم الى مستوى أسطورة غير واعية . إنّ نسبية الطور الأمبريالي القصوى تعطي مثل هذا التأويل تنوعاً كبيراً من نقاط الاستناد . لقد

---

٧٠ - تشمبرلين ، كنط ، الطبعة الثانية ، مونيخ ١٩٠٩ ، ص ٢٨٢ .

٧١ - نفسه ، ص ٣٠٠ .

٧٢ - نفسه ، ص ٣٨٧ .

٧٣ - نفسه ، ص ٧٥١ .

سبق وزعم زميل، باسم النسبوية، إيادة مفهوم التقليم العلمي، واضعاً على صعيد واحد المثلولوجيا والعلم. فالعلم إذ، عند زميل، واع نصفياً طابعه الأسطوري، وكان يكفي لتشمبرلين أن يخطو خطوة إضافية الى الأمام كي يؤ ول نظرية - معرفة كمنط على أنها أخذ وعي الطابع الأسطوري والوهمي لكل تصور للعالم. (إن نسبوية المفكرين الليبراليين العصريين اللين يرفعون صوتهم بقوة ضد «دوغما ثية» المادية مع إبدائهم أقصى التسامح بل التفهم حيال أنماط الفكر الظلامية لعصرهم تهيم موضوعاً ميلاد الايديولوجيا الفاشية).

حين يبحث المرء على قاعلة إمبريالية عن فلسفة قابلة لتطبيقات عملية، فهو يكتشف أن الدرب الأسهل هو الذي يمرّ بنظرية وتشكيل أساطير. إذ، ليس فقط العلوم المتخصصة عاجزة عن الاضطلاع بهذه الوظيفة ( والفلسفة البرجوازية الإمبريالية هي نفسها علم متخصص، بقدر ما هي لا تركب مركب المثلولوجيا )، بل يندو جلياً أكثر فأكثر أن التصورات الدينية القديمة التي خلفها التاريخ هي أيضاً غير أهل للملك. فلسفتها والممارسة الناتجة عنها بعيدتان عن معضلات العصر أبعد من أن تقيا هذه العلاقة. بينما الرجعية القديمة كانت تحاول توفيق رؤىة - عالم وإثيقا الأديان التقليدية مع حاجات الفلسفة الحديثة، فإن الرجعية الجديدة، إذ تأخذ وعي الموقف، تُصادق في ميدان الفكر على القطيعة الموجودة في الواقع، وتشرع تبحث في الأسطورة ليس فقط عن تجديد للفلسفة بل عن بديل للدين ملائم لحاجات العصر.

نظرية الأسطورة لها أيضاً وجه إيجابي: إنها تسمح بتبرير التجربة الداخلية الحميمة، برفع اللاعقلانية والحنس الى مرتبة فلسفة. في هذه المرحلة تندرج محاولة تشمبرلين تجليد الدين. إنه ينطلق من نقد الثقافة المعاصرة، من التعارض بين المدنية والثقافة، التعارض الذي يلعب دوراً حاسماً في « فلسفة - حياة » العصر الإمبريالي. الثقافة جرمانية وأرستقراطية. بالمقابل، المدنية وحسب غربية، سطحية، يهودية وديمقراطية. مع ذلك، رغم تفوق الثقافة على المدنية حسب وتفوق الجرمان على العروق الدنيا، إن الهوس الجرمني ينكشف عن نقطة ضعف بارزة وخطرة: ينقصه دين مناسب. تشمبرلين يعتبر رسالته الرئيسية إقامة هذا الدين. وهو يواصل على هذه النقطة عمل لاغولد.

الصورة التي يعطيها تشمبرلين عن الدين الجرمني - الأري « الحقيقي غير الزائف » تمرّ بالهند القديمة والمسيح لتنتهي الى كمنط. قبل غرقها في التخالس، كانت الهند القديمة في حالة أفضل من حالتنا: « كان الدين فيها دعامة المعرفة العلمية... بينما عندنا كان العلم الحق دوماً في نزاع مع الدين »<sup>(٧٤)</sup>. هذا الطلاق بين الدين والعلم هو نتاج « كذب رسمي. إن الكذب الذي سمّم حياة الأفراد

٧٤ - تشمبرلين، رؤية العالم الآرية، الطبعة الثانية، مونخ، ١٩١٢، ص ٧٣.

والمجتمع ... يأتي فقط من الإذلال الذي نحن « الجنوب أوروبيين » ... فرضناه على أنفسنا بقبولنا التاريخ اليهودي أساساً والسحر السوري - المصري تنويعاً لديننا المزعم »<sup>(٧٥)</sup> . إن تفوق فلسفة الهند القديمة يرتكز على « لا منطقية » -ها ، « على واقع أن المنطق لا يسيطر فيها على الفكر ، بل يقتصر على خدمته حين تكون ثمة حاجة » . الفلسفة الهندية علم جواني خارج « أي شاغل من برهنة »<sup>(٧٦)</sup> . نرى بوضوح إلى أين يريد تشمبرلين المجيء . إنه يأخذ ، كنقطة انطلاق ، هذا اللاتعاطف إزاء الأديان الذي هو في أصل توسع الإلحاد الديني الحديث . سيلاهي في الوقت نفسه الذين زعموا الظفر على هذا النفور بواسطة دين جديد ، « مطهر » . إنه متابع نيتشه ولاغارد على حد سواء . حلّه ذو بساطة مذهشة . إنه يعلن ديناً جليداً هذه القطيعة مع العقل والعلم ، التي ترى فيها الفلسفة الحيوية إصلاحاً للعلم والفلسفة بأن . من جهة ، هذا الحل البسيط - الزائد البساطة - يقطع بشراسة زائدة مع كل موقف علمي ، في الوقت الذي يبدي فيه ، من جهة أخرى ، لا تسامحاً زائداً إزاء « بوزات » Poses الإلحاد الديني « المساوية » . لهذه الأسباب ، يظل تشمبرلين على هامش النخبة المثقفة . ولهذا الأسباب ذاتها ، استطاعت الفاشستية بمعنى الكلمة الحقيقي الخاص أن تجعله أحد الكلاسيكيين : تشمبرلين يرفع « فلسفة الحياة » إلى المستوى الذي تحتاجه الفاشية .

إنما اتنا الآنفة سبق أن بينت ما هي علاقات هذه العضلة مع العرقية . إذ أن الخطوة الفاصلة نحو تجدد التصور الآري للكون حققها ، حسب رأيه ، المسيح ، حين أعلن : ملكوت الله داخلي محض . ذلك « ظهور نموذج جديد من البشر » ، فقط « بواسطة المسيح بلغت البشرية إلى ثقافة أخلاقية »<sup>(٧٧)</sup> . الصعوبة هي ، بالنسبة لتشمبرلين ، « البرهنة » على أن المسيح ليس له شيء مشترك مع العرق اليهودي . يخلص منها بتأكيده أن مذهب المسيح قد لوّثته اليهودية والفوضى السلافية لروما الانحطاط . كنط أول من وجد ثنائية وجهة النظر الجرمانية - الآرية ، وبين أن الدين هو « ولادة الفكر الإلهية انطلاقاً من أعماق النفس »<sup>(٧٨)</sup> .

إن تأويل كنطونصوبه الذي يمارسه تشمبرلين يقع بوجه عام على أرض النيوكنطية الأمبريالية ، اللأدرية بشكل خالص ، ولكن مع قسط إضافي من صوفية . فهو يعلن بصدد « الشيء في ذاته » : « الشيء لا يمكن أن يفصل عن الأنا . إن شيئاً في ذاته » معزولاً عن العقل ، إذ ، بكلام أوضح ، غير قابل لأن يترك بالعقل ، هولا معنى أكثر أيضاً منه غول ، إذ وحدهما الذهن والعقل يخلقان الوحلة في

٧٥ - نفسه ، ص ٧٤ وبعدها .

٧٦ - نفسه ، ص ٥١ .

٧٧ - تشمبرلين ، أسس القرن التاسع عشر ، ج ١ ، ص ٢٠٤ .

٧٨ - تشمبرلين ، كنط ، ص ٧٤٦ .

التنوع . هما وحدهما إذاً يلدان الشيء . لا لأن لا شيء موجود خارج العقل ، بل حقاً لأن العقل وحده يستطيع أن يخلق أشكالا» (٧١) .

نظراً للتصور الذي لدى تشمبرلين عن العالم الجرمانى ، لذا فوحدها نظريةً كُتبيةً متصورةً على هذا النحو يمكن أن تكون في أصل دينٍ مناسب ، ثقافةً دينيةً حقيقية . من وجهة النظر هذه ، الفكر الأوروبي متأخر بشكل مرعب : « نحن الأوروبيين ، نحن اليوم فيما يخص الدين تقريباً في المستوى الذي توجد فيه قبائل الهوتتوت فيما يخص العلم . ما ندعوه ديناً هو مكيدة تجريبية . لاهوتنا ( في جميع الطوائف ) هو ، حسب حكم كُت ، فانوس سحري مليء بالخيالات » (٨٠) . مطلوب تصفية هذا التأخر . حين ستسود الظلامية الصوفية التي يبشر بها تشمبرلين على أوروبا ، حينئذ سيكون للعرق الآري منظور مستقبلي .

ولكن من أين تأتي هذه الفرج الهائلة ؟ نرى أن الهند القديمة والمسيح وكُت مفصولون بقرون عديدة . في هذه الفرج يجري بالضبط صراع العروق ، المحتوى الجوهرى لفلسفة تشمبرلين . إنه صراع شعب النور ، الجرمانيين - الآريين ، ضد قوى الظلمات ، اليهودية وروما . فلسفة تشمبرلين ، التي كانت تتميز ، حتى ذلك الحين ، قليلاً جداً عن الفلسفة الحيوية الجارية للطور الأمبريالى ، تكتسب هنا منحى « أصيلاً » يُشعر بالفاشية اللاحقة . تشمبرلين يرمي على حد سواء طرائقيةً ومحتوى التاريخ . إنه يعلن : « ما أن نتكلم عن البشرية بوجه عام ، ما أن نتخيل أننا نكتشف في التاريخ تطوراً ، تقدماً ، تربية للبشرية ، حتى نغادر ميدان الوقائع لنضيع في مجردات فارغة . فهذه البشرية ، التي بصلدها تفلسفوا كثيراً حتى الآن ، تُعاني من عيب كبير : إنها غير موجودة » (٨١) . وحدها موجودة العروق . نظرية البشرية « عقبة أمام فهم صحيح للتاريخ » . « ينبغي العمل على استئصالها كالعشب السيئ ... تحت طائلة عدم إمكان التعبير عن الحقيقة الجلية مع أمل في أن نكون موضع فهم . إن مدينتنا وثقافتنا الراهيتين هما جرمانيتان نوعياً ، إنها حصراً من صنع الجماعة الجرمانية » (٨٢) .

تشمبرلين يُعرب هنا عن وجهة نظره بصراحة كبيرة : كل التصورات السابقة عن الانسانية والانسانية يجب أن تُصفى ، كي تستطيع « الحقيقة الجلية » ، حقيقة السيادة الجرمانية ، أن تصبح مادة للفلسفة . منطقياً تماماً من جانب تشمبرلين ، كما من جانب غوبينو أو الداروينية الاجتماعية ، عدم قبول

٧٩ - نفسه ، ص ٦٦٧ .

٨٠ - نفسه ، ص ٧٤٩ .

٨١ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، ص ٧٠٣ .

٨٢ - نفسه ، ص ٧٠٩ .

مفهومَي التقدّم والانحطاط إلا عند العروق المعزولة . غير أن تشمبرلين يتميز عن أسلافه بالرابطة التي يقيمها بين العرقية ومنظور تاريخي . وهو يتغلب بذلك عينه على التشاؤم العرقي لغويينو وغيره من العرقيين الفرنسيين كما وعلى الواحدية العلمية للداروينيين الاجتماعيين الذين لا تفصي نظريتهم هي أيضاً إلا إلى رؤية قانعة مستسلمة عن سير الحركة الكوسمية المحتوم . الأمر هنا ، بالطبع ، تمجيد كامل للجماعة الجرمانية ورفض قاطع لكل ما هو غريب عنها . إذ يقيم هذا المنظور ، تشمبرلين يقترب كثيراً من دعاية المهووسين بالجرمان المتبذلة . ما يميّزه عنها هو ، من جهة ، تألفاته مع الفلسفة الحيوية ، في حين أن البانجرمانية أكثر تأخراً واهتراء بكثير على الصعيد الفلسفي ، ومن جهة أخرى - الأمران مترابطان - واقع أن نظريته ومنظوره التاريخي ، رغم كونها لا يقلان رجعيةً ومناهضةً للتقدّم عن نظرية ومنظور البانجرمانيين ، هما أقل ارتباطاً على نحو مكشوف بصيانة الوضع القائم في ألمانيا البروسية التي يهيمن عليها صقور الرفيف . هذه الخاصة المميّزة كانت قد وضعت تشمبرلين قبل الحرب العالمية الأولى في موقع « مقاتل خارج الحلبة » ، وهي تسمح له بعد الحرب بالدخول في صلة مباشرة مع الرجعية ، مع الفاشية . هكذا ، فهو يعلن بصدد الثقافة الراهنة : « ما ليس جرمانياً فيها هو ... عامل مُرَضِّ ... أو بضاعة أجنبية تُبحر تحت علم جرمانى ... وسُبحر ظلماً لم تُغرق هؤلاء القرصان » (٨٣) . فـ « الواجب الأكثر قُتُسِيَّةً ... هو خلعمة الجماعة الجرمانية » (٨٤) .

هذه المجاهرة بالإيمان لصالح الأمبريالية الألمانية باتت تظهر عند تشمبرلين باتمّ كليّة: « لا يستطيع أحد أن يبرهن أن سيادة العرق الجرمانى هي خير نافع لجميع سكان الأرض . فمن البدايات إلى أيامنا ، نرى الجرمان يلبحون قبائل وشعوباً بأسرها ... للحصول على المكان الذي يحتاجون إليه » (٨٥) . تشمبرلين يواصل هنا التقليد النيتشي بمزاويلته تمجيد الرأسمالية غير المباشر ، تقليد « الوحش الأشقر » ، الذي يريد كثير من المعجبين الليبراليين بنيتشه إنكاره أو تصغيره . هذا التقليد يظهر بوصفه موضوعاً ضرورة ومركزية في فكر تشمبرلين كما في فكر نيتشه . أياً كان اختلافهما الممكن عدا ذلك وأياً كان عمقُ الهوة التي تفصل رجلاً كتشمبرلين عن نيتشه أسلوبيّ وسيكولوجيّ الثقافة ، فكلاهما يتميزان عن سواهما من الفلاسفة الحيويين والمنظرين العرقيين بتصميمهما على إعطاء الحقبة الأمبريالية منظوراً تاريخياً على قاعدة نقد ثقافي متشائم . ولكن ماذا يمكن أن يكون هذا المنظور ، إن لم يكن إمبريالياً ؟ وفي هذه الحال ، أيّ محتوى يمكن أن يكون له - في جوهره - إن لم يكن أسطورة الأمبريالية ، الأسطورة العدوانية والمناهضة للانسان ؟ إذا فُقدَ هذا المنظور ، كانت النتيجة الوحيدة ربيبةً تذهب حتى العلمية ، ياساً أو

٨٣ - نفسه ، ص ٧٢٥ .

٨٤ - نفسه ، ص ٧٢١ .

٨٥ - نفسه ، ص ٧٢٦ .



تسليماً معتبراً « الكلمة الأخيرة للحكمة » ، كما يبرهن تاريخ الفلسفة الحيوية من دلتاي وزميل الى هايدنغر وكلاغس . الطور الأمبريالي لا يقدم موضوعياً سوى مخرجين : تأييد الأمبريالية مع موكبها من حروب عالمية ، استعباد واستغلال شعوب المستعمرات والجماهير الشعبية في المتربولات ، أو النضال الفعلي ضد الأمبريالية ، تمرد الجماهير ، تدمير الرأسمالية المونوبولية . إذا لم يتحزب مفكر من المفكرين على المكشوف مع أو ضد ، فإن حياته لا يمكن أن تفضي إلا الى يأس لا مخرج منه - أياً كان العطف أو النفور الذي يشعر به حيال الأمبريالية أو حيال الفاشية - ( لقد شرحنا مراراً أية خدعة إيجابية تقلعها فلسفة اليأس ، موضوعياً ، للفاشية ) . نيتشه وتشمبرلين لا يتميزان فقط بمستواهما الفكري بل أيضاً بالموقع الذي يحتلانه بالنسبة الى حقبة تعين الأمبريالية عياناً . نيتشه ليس سوى نبئها ، من هنا الشكل العمومي ، المجرد ، « الشاعري » ، لأسطوره عن الأمبريالية . أما تشمبرلين فقد أصبح يشارك بنشاط ، مباشرة ، في الإعداد الأيديولوجي للحرب العالمية الأولى . ولذا فإن خطوط الأمبريالية البهيمية على طريقة روزنبرغ وهتلر ترتسم من الآن بوضوح في عمله .

العرقية تسهم أصلاً في إعطاء وجدان طيب لهذه البهيمية . إذ أن أبناء العروق الأخرى ليسوا بشراً بالمعنى الحقيقي للكلمة . حتى حين يتبحث تشمبرلين في مشكلات غنوزيولوجية مجردة ، فهو لا يفوته أبداً أن يضيف أن الحقيقة ليست موجودة إلا للعرق المختار : « إذا كنت أقول « وحده حق » فإنني أعني وحده حق لنا نحن الجرمان »<sup>(٨٦)</sup> . هذا الاستثناء لكل البشرية غير - الجرمانية من حق الوجود ومن قابلية الثقافة هو ثابت من ثوابت كل فلسفة تشمبرلين المزعومة . الانتهاء للعرق الطاهر مبدأ اصطفاء نهائي انطلاقاً من محكات بيولوجية وأرستقراطية . « الفلسفة الهندية أرستقراطية بشكل مطلق ... إنها تعلم أن أعلى درجة في المعرفة هي في تناول المختارين وحسب وتعلم أن هؤلاء المحظوظين هم نتاج شروط عرقية وفيزيائية محلّة »<sup>(٨٧)</sup> . واقع أن اليهودية والإسلام يعرفان « ديمقراطية مؤسّسة على المساواة المطلقة »<sup>(٨٨)</sup> هو علامة الدونية العرقية للمدافعين عنها .

هكذا يظهر عند تشمبرلين البديل - المعوّض - المكافئ العرقي للتاريخ . مع نبذه فكرة تاريخ البشرية ، يرفض أيضاً تقسيمه التقليدي الى عصر قديم وعصر وسيط و زمن حديث . فكرة النهضة أو الميلاد الجديد ذاتها هي ، بالنسبة له ، حماقة . لا يعرف سوى ثقافات آرية معزولة ( الهند ، فارس ، اليونان ، روما ، امبراطوريات العصر الوسيط الجرمانية ، ألمانيا الراهنه ) يعلل انحطاطها بالتهاجن والتبندق . المفهوم الجوهري الذي خلقه تشمبرلين لتمثيل القوى المعادية لسيادة الشعوب الآرية هو مفهوم

٨٦ - نفسه ، ص ٧٧٥ .

٨٧ - تشمبرلين ، رؤية العالم الآرية ، ص ١٧ .

٨٨ - نفسه .

« الفوضى الإنشائية » أو « الاختلاط السلالي » الناشئ من السيطرة الرومانية . كان التهاجن العام على وشك تسبب انحدار الثقافة . أنقذتها الشعوب الجرمانية . كل ما هناك من شيء جميل وعظيم في العالم ، كل ما يمثل مستوى ثقافياً رفيعاً ، سواء في إيطاليا أو في اسبانيا ، هوم صنع خلفاء الفاتحين الجرمان . كل ما هو خطير أو سيئ أو جاهل يمثل في هذا النضال كنتاج لليهودية وللاختلاط السلالي ، نجّمه الكنيسة الكاثوليكية الرومانية وتُنظّمه في حضنها وتوَمّن على الصعيد الأيديولوجي دوامه . كل التاريخ ، منذ أفول الأمبراطورية الرومانية ، يماثل بصراع بين الجرمان ، حاملي النور ، وقوى الظلام ، القلمس وروما .

هذا الصراع يجلّد ، في تصوّر تشمبرلين ، الرابطة بين الدين والعرقية . تشمبرلين « برهن » أن المسيح ليس يهودياً . الدين الذي أسسه هو النفي الصارم للدين اليهودي . هذا الأخير هو « مادية مجرّدة » ، « عبادة أوثان »<sup>(٨٩)</sup> . عظمة كنعن ، هي كونه « أنزل عن العرش الى الأبد نوس - يهوه »<sup>(٩٠)</sup> . تشمبرلين حقّق ، بذلك عينه ، انصهاراً تاماً بين اتجاهي الفلسفة الحيوية المنفصلين حتّى ذلك الحين : لا عقلانية فلسفة الحياة والعرقية . إبانة اليهودية وتقاليد الفلسفة هي فعلٌ مماثل لتدمير العقل . إنها تعطي عملَ التقويض والتفكيك إزاء الفكر والعقل شكلاً واضحاً ، أسطورولوجياً ، ملموساً ، ويسمح له بالإفلات من الميكان الضيق ، ميدان الكرسي الجامعي والمسلسل الصحافي . تتدارك في الوقت نفسه نقص القدرة الإيمانية للعرقية ، الذي مرّده جلورها العلمية والوضعية ، وذلك بخلقها الجوّ الروحي والخلقي الذي بدونه لا تستطيع أن تتحوّل الى بديل عن الدين لجماهير أصابها اليأس والتعصّب . ليس تشمبرلين بالطبع سوى « النبي » ، نذير الرجل القادم . ولكنّ هذا الأخير لن يكون له ما يضيفه الى مذهب تشمبرلين ، لا على صعيد المحتوى ولا على صعيد الطرائقية . سيكفيه أن يضع هذا المذهب في متناول الجماهير .

العمل الكبير للمسيح - الآري - ، للمسيحية ، قد شوّه تماماً ، حسب تشمبرلين ، على يد بولس الرسول ، النصف - يهودي ، وبشكل أخصّ ، على يد القديس أوغسطين ، ابن الاختلاط السلالي . في الكنيسة الرومية تولد ، بموازاة ومعارضة المادية المجرّدة لليهودية ، « مادية سحرية »<sup>(٩١)</sup> هي ، للفلسفة الجرمانية الحقّة ، خطورة كالأولى بالتساوي . تشمبرلين سلف مباشر لهتلر وروزنبرغ بقدر ما كلّ العوامل « الشيطانية » ( اليهودية ، التخالّس ) ترى نفسها محمّلة الصفة الفلسفية المشينة ، صفة المادية . هذا يبيّن ، من جهة ، أنّ كل هذه المساجلات موجّهة جوهرياً ضدّ المادية التاريخية والجدلية المعتبرة الخصم

٨٩ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، ج ١ ، ص ٢٣٠ .

٩٠ - تشمبرلين ، كنعن ، ص ٣٠٣ . [ نوس - يهوه = العقل - الله ]

٩١ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، ج ٢ ، ص ٦٤٤ .

الجلتي الوحيد للأيدولوجيا الأمبريالية ، و ، من جهة أخرى ، أن هذا الدحض ، غير المؤسّس بناتاً ، ولكن المقدم بوصفه بدهيةً جليلةً ، ما كان له أن يتحقّق إلّا مستنداً الى أعمال لا أدريّة الطور الأمبريالي المناهضة للماركسية . يكتب تشمبرلين : « تزواج الروح الآرية والروح اليهودية وتزاوج هذه أوتلك مع الحماقات المجنونة لـ « الاختلاط السلالي » الخالي من الإيمان والغريب عن الروح القومية ، ذلك هو الخطر الكبير . لو كانت الروح اليهودية قد نُقِلت في كل طهرها لكانت العواقب أقل وبالأكثر بكثير . . . لكنها تسَلَّت في كون الرمزية الهندو-أوروبية الرفيع ، في تحلّيات طاقتها الخلاقة المتعلّدة . مثل سهم هنود أميركا المسموم ، الروح اليهودية كُزّزت عضوية لا تغترف الحياة والجمال إلّا في خلق متجلّد بلا انقطاع . في الوقت نفسه كانت هذه الروح الدوغمائية تُحوّل ، بأعمالها السحرية ، الوسواس الأكثر حماقة والأشدّ تنفيراً الذي وُكِد في يوم من الأيام في نفس العبيد البائسين ، الى مركّبات أزيّة للدين . وبات على أمراء الروح أن يؤمنوا ، لخلاص أنفسهم ، بحماقات كانت من قبل محفوظة لرجل العامة ( بالمعنى الذي كان يعنيه أوريجين ) أو للعبيد ( كما كان يلاحظ ديموستين بسخرية ) »<sup>(٩٢)</sup>.

هذا التشويه لديانة المسيح الآرية ، بغية جعلها كنيسة الاختلاط الإثني الرومانية ، يجلّد التاريخ الأوروبي منذ الغزوات الكبرى ( Voelkerwanderung ، رحلات الشعوب ) حتى أيامنا : إنه « أساس القرن التاسع عشر » . والصراع لم يواصل بعدُ جنرياً الى نهايته . ثورة جرمان الشمال ضد فوضى الجنوب السلالية لم تؤدّ بعدُ الى نصر حقيقي . رغم أن الجرمان ، القبلية الأخيرة من الآريين ، هم شرعاً « أسياد العالم » ، إلا أنهم ، في ما يخص مزاعمهم الى السيادة وإمكانات تحقّق هذه السيادة ، موجودون في وضعيّة مشكلة ، في حالة مشكوك ومطعون فيها . لتوطيلها ، ينبغي ، حسب تشمبرلين ، أن تصفّى من الدين العناصر الآتية من اليهودية ومن فوضى الأجناس وأن يولّد دين جديد خاص بالجرمان . العرقية تتحوّل ، عند تشمبرلين ، « الى فلسفة كلّية » ، الى أداة إيدولوجية للمزاعم العدوانية للأمبريالية الغليومية في السيطرة على العالم .

الإنتماءات السابقة تُفهمنا بشكل واضح لماذا يمارس تشمبرلين أثناء الحرب الأمبريالية الأولى دعاية بانجرمانية متحمّسة ولماذا التحق بصقوف هتلر بعد هزيمة ألمانيا . كرّساته العليدة في زمن الحرب تأتي بقليل من العناصر الجليدة . هذه الكرّسات تبرز ، بشكل أوضح من كتاباته النظرية ، وجه نوازعه الأساسية المناهضة للديمقراطية : قبل الحرب بكثير ، يعطي غليوم الثاني نصيحة تفجير الرايشتاغ ( البرلمان ) لرفع الحواجز التي تعترض تحقّق خطّطاته . بصورة قطعية أكثر منها في كتاباته الأولى ، هذه الكرّسات تعطي « دعوة » الألمان للسيادة العالمية مكاناً من الدرجة الأولى . الى جانب العضلة المركزية ،

٩٢ - نفسه ، ص ٥٩٢ وبعدها .

الدينية والعرقية ، تحفظ المرتبة الأولى لضرورة استبعاد الكوابح الداخلية ، أي الديمقراطية ، وإقامة سيطرة العدد الصغير . دور بروسيا الحاسم معترف به على نحو أكثر حرارة أيضاً في الماضي . المؤلف ينكب على مساجلة ضدّ الدوائر الديمقراطية الإنكليزية التي تضع فائماز في معارضة بوتسدام . يكتب : « إن الأجنبي الذي يدعي حبّ ألمانيا تُستبعد منها بروسيا هو إما أبله أو فاجر »<sup>(١٣)</sup> . عواطفه مع الأمبريالية الألمانية تظهر بشكل فجّ في كتاباته المستغنية عن أيّ قناع «فلسفي» . إنه يبرز على المكشوف أن القضية هي السيطرة الألمانية . ومع النصر في أوروبا لن ينتهي الصراع ، بل سيكون من الواجب هزم وإخضاع العالم كافة . ليس من خيار ، حسب رأيه ، إلا بين الهيمنة والانحدار : ألمانيا ، كما تمثل له ، لا يمكن أن تكون سوى قوة أمبريالية عدوانية : « إذا لم تصل ألمانيا إلى السيادة العالمية ، فإنها ستختفي من الخريطة . ذلك خيار لا مفرّ منه »<sup>(١٤)</sup> . المنطق الداخلي لفلسفة تشمبرلين العرقية يقوده إلى مساندة دعاية الطائفة الأكثر عدوانية والأكثر رجعية بين الأمبرياليين الألمان آنذاك ، البانجرمانيين .

## V

### « رؤية العالم القومية - الاشتراكية » التركيب الديماغوجي لفلسفة الأمبريالية الألمانية .

تحت شكل فلسفة مزعومة لانتفاع مثقفين رجعيين ومنحطّين ، دعاية حربية لاستعمال صغار برجوازيين شوفينيين كليلين ، إنّ مسودة «الـ Weltanschauung (رؤية العالم) القومية - الاشتراكية» جاهزة تقريباً . يكفي استخراجها من الصالونات والمقاهي ومكاتب العمل وإدخالها في الميدان العام . هذا العمل الأخير في تطوّر الرجعية القصوى حقّقه في ألمانيا هتلر ورجاله . كرّموا مآثر تشمبرلين . روزنبرغ كرّس له كتاباً : يعلن ، بعد أخذ السلطة ، كي يحلّز « تابعي » الفاشية وكي يعطيهم توجيهاً ، أن القومشراكية لا تعترف كأجداد حقيقيين لها إلا بريشارد فاغنر ، نيتشه ، لاغارد ، وتشمبرلين<sup>(١٥)</sup> .

يجب مع ذلك ألاّ نبالغ في أهمية تشمبرلين . عمله ليس سوى أحد التركيبات الأدبية الأخيرة للاتجاهات الذهنية الأكثر رجعية في التطوّر الألماني (والدولي) . الفاشية الألمانية نفسها تركيب انتقائي من كل الاتجاهات الرجعية التي ، من جراء تطوّر ألمانيا النوعي ، إنبسطت وُغت في هذا البلد بعزم وتقدير

٩٣ - تشمبرلين ، مقالات الحرب ، مونيخ ١٩١٥ ، ص ٧٦

٩٤ - تشمبرلين ، المثل العليا السياسية ، ص ٣٩

٩٥ - روزنبرغ ، تشكّل الفكرة ، الطبعة الثانية ، مونيخ ١٩٣٦ ، ص ١٨ .

أكبر منها في بلدان أخرى. عدد هذه الاتجاهات غير محدود وفروقها أحياناً هامة جداً ، رغم طابعها الرجعي المشترك .

ليس في وسعنا هنا إلا التذكير المقتضب بالشروط الخاصة بتطور ألمانيا ( حرب الثلاثين عاماً ، إستبدادية الإمارات الصغيرة ، تطوّر الرأسمالية المتأخر ، تأسيس الرايش البساركي الذي يهيمن عليه صقورُ الريف البروسيون والذي يحافظ تحت مظاهر النظام البرلماني على « حكومة المهونتسولرن الشخصية » ، الخ ) . يتج عن ذلك أنه ليس هناك ، نوعاً ما ، اتجاه أيديولوجي برجوازي من الاتجاهات البرجوازية إلا ويرمي إلى التكيف مع الواقع الألماني ، إلى التصالح معه . ولها بالتالي جميعاً وجهٌ رجعي . حين ، في الطور الأمبريالي ، جرى « تجليد » فلاسفة العصر الكلاسيكي ( كنط ، فيخته ، شيلنغ ، هيغل ) ، تمثّل المفكرون البرجوازيون بغزيرة طبقية أمينة جوانبهم الرجعية ونقلوها إلى الصعيد الأول . « طهروا » المنظومات الفلسفية القديمة من أسسها واتجاهاتها التخلدية .

كنط « طهر » من تردّاته بين المادية والثالية ( أنظر بهذا الصدد إيماءات لينين ) . لاعقلانية فيخته الحقة الأخيرة أسهمت ، بفضل مدرسة ريكرت النيوكنتية الرجعية ، في نمو النيوكنتية . فلسفة شيلنغ السنوات الأخيرة جلدتها إدوارد فون هارتمان وطابعها الرجعي تحلّى بمزيد من القوة أيضاً ومن الفعالية حين ظهر فيما بعد نفوذ كيركغور . النيوهيغلية استثمرت تصالح هيغل مع الواقع البروسي لتجعل منه سلفاً لبسارك . حوّلت فلسفته - المظهر - من كل جلد - إلى منظومة محافظة تنزع إلى إبقاء تأخر ألمانيا ، إلى تركيب لكل ميول الرجعة . ثم يأتي المفكرون اللين كانوا رجعيين بالأساس من البداية ، ك شوبنهاور ، الرومانطيق ( خصوصاً آدم مولر ، غورس ، الخ ) ، ونيتشه . الفاشية جمعت كل ميراث تطور ألمانيا الرجعي واستخدمته لتأسيس إمبريالية بهيمية تمارس سلطتها في الداخل كما في الخارج .

القومية - الاشتراكية تنادي أسوأ غرائز الشعب الألماني وخصوصاً سماته السلبية للتولّدة عبر القرون من فشل الثورات ، من فقر تطوّر وإيديولوجية ديمقراطيين ( إنجلز يتحدث عن « الروح العبدية التي ، إثر ذلك حرب الثلاثين عاماً ، دخلت الوجدان القومي »<sup>(١٦)</sup> الألماني ) . الشكل الحديث لهذه العبدية يتجلّى في التجاهل التام لواقع أن « البؤس الألماني » رغم نمو الرأسمالية الألمانية ، رغم تخرّج السلطان العسكري للإمبراطورية الألمانية المبرّوسة ، استمرّ في البقاء تحت شكل مماثل تقريباً . ولكن القضية ، عند معظم الأيديولوجيين ، أكثر بكثير من عدم رؤية حالة الأشياء هذه . تنضج أيديولوجية ترى في إبقاء « البؤس الألماني » ، في دستورية بسارك الزائفة ، في دوام سيطرة البروسانية الرجعية ( طائفة الملاكين الصقور ، العسكرية والبروقراطية البروسيتان ) ، شكلاً اجتماعياً ودولتياً أعلى من الذي نضج في الغرب

٩٦ - إنجلز ، آنتي - دوهرنغ ، للنشورات الاجتماعية ، باريس ١٩٥٠ ، ص ٢١٦ .

بنتيجة الثورات البرجوازية. نعلم أنه في الطور الأمبريالي يتجلى ، في البلدان الغربية ، مع سير توضّح تناقضات وحلود الديمقراطية البرجوازية ، نقد متزايد الاتساع والقسوة على الدوام لديمقراطية نفسها . هذا النقد يأخذ في روسيا عند الديمقراطيين الثوريين وبخاصة عند تشرنيسيفسكي ، أبعاداً لإبادَةِ الليبرالية على صعيد الأيديولوجيا. وفي الحقبة الأمبريالية ، يستخدم لينين وستالين والبلاشفة النقد الماركسي للنسجم للديمقراطية البرجوازية من أجل بسط وإغناء النظرية الماركسية لديمقراطية البروليتاريا وللديمقراطية البروليتارية ، ذاهبين هكذا أبعد من ماركس نفسه في التعيين العياني لنظرية المضي من الرأسمالية إلى الاشتراكية . في هذه الأشياء يترجّح نقد الديمقراطية في أوروبا الغربية بين الرجعية القصوى والفوضوية - النقابوية . هذا الشكل الأخير من النقد ينال ترحاباً حماسياً من جانب أيديولوجي الحقبة الأمبريالية الألمان ، ولكنهم يستعملونه لإنشاء صورة كاذبة عن ألمانيا المبرّوسة تجعلها شكلاً اجتماعياً ودولتياً متفوقاً ، منداراً نحو المستقبل ، قادراً على السيطرة على تناقضات الديمقراطية . إذاً فباستثناها لحسابها نقد الديمقراطية الغربي تنبسط وتنمو لإيديولوجية الأمبريالية العدوانية الألمانية ، نظرية « دعوة » ألمانيا التي تؤهلها لأن تبين للبشرية طريق المستقبل ، مع المحافظة كركيزة على المؤسسات التخلفية المتولدة من « البؤس الألماني » .

هذا الشكل الخاص لـ « الدعوة » الألمانية يخلق ارتباطاً كبيراً في تيارات الفكر التي تنسب نفسها إلى نية تقدّمية أو تظهر ، بالأقل ، لإرادة نضال ضد الرجعية القصوى . العمى ، غياب النقد ، العبدية أمام الدولة الموجودة ، كل هذه المواقف ترتبط بمثلثة الأشكال السياسية والاجتماعية المولودة من التأخر الألماني ، ثوقف تطور ألمانيا نحو الديمقراطية البرجوازية ، تُدخلها في سبل سيئة ، تحمل دعماً أيديولوجياً ( غير إرادي في أحيان كثيرة ) لالتجاهات الرجعية ، التي بالنسبة لها يوافق الدفاع عن طابع ألمانيا المتخلف مصالِحَ طبقية واضحة . هذا الطابع المتناقض للتطور الألماني كان منذ أوائل القرن التاسع عشر محسوساً جداً في إصلاحية شتاين Stein وخصوصاً عند شتاين نفسه . إنه يتجلى عند هيغل الحقبة الأخيرة في نظريته عن الدولة المؤسسة على البروقراطية والتناضد الاجتماعي ، في التشويهات التي يلحقها بالتصور الصحيح الذي يرى أن الإصلاح ( البروتستانتي ) يمثل بالنسبة لألمانيا نوعاً من ثورة برجوازية كي يُرهن أن الثورة الديمقراطية الألمانية قد أدّت رسالتها . وهو يدخل ، بفضل النفوذ الذي حافظت عليه نظرية لاسال عن الدولة ، حتى في حركة العمال ، حيث يولّد عبادة للدولة كدولة ، ولأه انتهازياً لم يأخذ في أي بلد آخر أبعاداً كهذه .

الأيديولوجيا الرجعية ، التي بدأت تتشكل في الجناح اليميني من الرومانطيقية ، الوثيق الارتباط بالدوائر الأكثر تخلفاً من طائفة الملاكين البروسيين ، يسهلها بقوة واقع أن المقاومة التقليدية والديمقراطية والفضح النقدي والديمقراطي للأيديولوجيا الرجعية هما أضعف بكثير في ألمانيا منهما في أي بلد آخر . هذا

ينطبق حتى على الحركة العمالية ، باستثناء الحقب التي فيها يتارس مباشرة نفوذ ملكس وأنجلز. إنجلز يوجه ، في نقد برنامج إرفورت ، تنبيهات جدية للإشتراديمقراطية الألمانية التي ، في نضالها ضد الرجعية ، تخذل واجباتها الجوهرية بل وتغليّ وهم « أنه من الممكن ، برشاقة وحرية وتقوى ، عبر مسيرة نضرة وفرحة ، إجراء « نقل » « القذارة » القديمة في المجتمع الاشتراكي » (١٧) .

إن نقد إنجلز موجه ضد أوهماء هؤلاء الألمان الذين يأملون « إنتقالاً عضوياً » الى الاشتراكية ، في بلد لم يتَمَقَرَط بعدُ ، في بلد منظوره الثوري هو الخلقُ الحقيقي للوحدة الألمانية والمعضلة المركزية لتحويل ألمانيا الديمقراطية . أن توضع في هذه الحدود مشكلة الانتقال إلى الاشتراكية ليس صالحاً ، حسب إنجلز ، إلا للصرف عن المهات الكبرى لتحويل ألمانيا الديمقراطية الثوري ، الذي هو الطريقة الوحيدة لتمهيد السبيل للاشتراكية .

هذا النقد لم يفهم في الحركة العمالية الألمانية . إنتهوا إلى مواقع متطرفة ومغلوبة : من جهة « مصالحة » مع ألمانيا غير الديمقراطية والأمبريالية ، ومن جهة أخرى ، إعلان مجيء الاشتراكية مع ترك المهام الثورية والديموقراطية جانباً بالتجريد . في العصر الأمبريالي ، فرانتس ميريغ هو عملياً ، من بين جميع الأيديولوجيين القيايين للإشتراديمقراطية الألمانية ، الشخص الوحيد الذي ظلت عنده تقاليد النضال الثوري ضد الرجعية البروسية حية واقعية . لينين لاحظ مبكراً هذا التطور ونقده بقسوة : « التقليد الجمهوري مضعف جداً عند إشتراكي أوروبا . . . ليس نادراً نشاهد أن هذا الهبوط للدعابة الجمهورية لا يتفق بتاتاً مع اندفاع حيّ نحو انتصار البروليتاريا الكامل . ليس للاشيء أن إنجلز في ١٨٩١ ، في نقده برنامج إرفورت ، جذب بقوة إنتباه العمال الألمان إلى أهمية النضال من أجل الجمهورية ، إلى إمكان أن يصير نضال من هذا النوع راهناً في ألمانيا » (١٨) .

في شروط كهذه ، كل الأيديولوجيا البرجوازية تنطبع بأشكال ومحتويات رجعية . اللاأدرية والصوفية تسيطران حتى على فكر ممثلي البرجوازية الذين هم سياسياً ، من حيث الجوهر ، أنصاراً للتقدم . حتى العرقية تنفذ إلى هذه الأوساط ، فلتذكر رائثاؤ الذي كان فيما بعد ضحية قتلة فاشست . الأشكال القديمة ، شعارات الماضي ( « في سبيل الله والملك والوطن » ، « النفس الألمانية ستقذ العالم » ، محاولة الاستناد إلى الأورثوذكسية البروتستانتية ، الخ ) ، تبقى حية حتى في قلب جمهورية فايمار وتحفظ بفاعليتها لدى دوائر معينة من البرجوازية الصغيرة . لتذكر دعاية « القوميون - الألمان » ، « الخوذة الفولاذية » ، الخ . ولكن في الوقت نفسه تتجلى أكثر فأكثر ضرورة إعطاء المحتويات الأيديولوجية

٩٧ - إنجلز إلى كاوتسكي ، ٢٩ - ٦ - ١٨٩١ .

٩٨ - لينين ، الأعمال ، ج ١٢ ، ص ١٥١ ( النص الروسي )

للرجعية القصوى ، الأهداف العدوانية للأمبريالية الألمانية ، شكلاً جديداً ، قادراً على كسب تعاطف جماهير واسعة من البرجوازيين-الصغار ، من الفلاحين ، من المثقفين ، وحتى من العمال ، مع أغراض الأمبريالية الألمانية ، في السياسة الداخلية والسياسة الخارجية على حد سواء .

إن هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأمبريالية الأولى تثير سلسلتين من المشكلات وثيقتي الترابط ، تجعلان ممكناً هذا الصهر الجليد لأيدولوجيا الرجعية المتطرفة ، تحديثها ، نجوعها في جماهير ألمانية واسعة . الأولى تأتي من المرارة القومية التي أطلقتها معاهدة فرساي . إنتهازية الاشتراكية وضعف الشيوعيين لم يسمحا بتخليص الشعب من أوزار الماضي المظلمة ، من عقابيل الحرب ، بواسطة ثورة تُقلد جنرياً إلى حدّها الأخير ، كما كانت الحال في روسيا . هذا الفشل لثورة ١٩١٨ يجعل أن الجماهير تصطف أكثر فأكثر ، فيما يخص مطالبها القومية ، تحت راية الرجعية الأمبريالية : في النضال ضد معاهدة فرساي ، شعار التحرير القومي الرامي إلى إعادة توحيد الأمة الألمانية على قاعدة ديمقراطية وثورية يجهض ويصير أكثر فأكثر دفعة تهديد للأمبريالية الألمانية .

السلسلة الثانية من المعضلات ، التي هي وثيقة الارتباط بالأولى وتُعزّز فاعليتها ، تأتي من خيبة الجماهير فيما يتصل بنتائج ثورة ١٩١٨ في الميدان الاجتماعي . كانت آمال الجماهير ، حتى في البرجوازية الصغيرة والأنتلجنتسيا ، متفائلة بشكل خارق . واقع أن حلف الملاكين الصقور والرأسماليين الكبار قد واصل - تحت لافتة جمهورية فايمار - إضطهاده للبلاد كما في الماضي ، ما كان يمكن إلا أن يسبب خيبة هائلة . أزمة ١٩٢٩ الاقتصادية الكبرى ، السياسة الاجتماعية والاقتصادية الرجعية بحزم التي تفرضها ، أثناء الأزمة ، الديمقراطية الفايملرية ، زادت هذه الخيبة أكثر . ظهر في الوقت نفسه أن الحركات التي كانت تزعم الرجوع إلى حالة ما قبل الحرب ( إعادة آل هوهنزولرن ) ما كان يمكن أن تمرز أي نفوذ على الجماهير . لذا ولدت في معسكر أقصى الرجعية ، الحاجة إلى ديماغوجية اجتماعية : ثمويه أغراض الأمبريالية الألمانية في « ثورة قومية واجتماعية » .

عمل هتلر وزبائنه الحاسم كان لإرضاء الاشتراطات الحيوية لدى الدوائر الأكثر رجعية من طبقة الملاكين الصقور ومن الرأسمال الكبير الألمانيين . لبوا هذه المتطلبات بوضعهم في ذوق اليوم أيدولوجية أقصى الرجعية ، باستخراجها من الصالونات والمقاهي لنقلها إلى الميدان العام .

أيدولوجيا هتلر ما هي إلا الاستثمار الفائق المهارة والكلمية والإرهاب لهذا الظرف المتلاهي . هتلر وأعوانه المباشرون كانوا مهتمين لذلك جيداً بماضيهم . في مدينة فيينا ، كان هتلر تلميذاً لـ لوجر Lueger الذي كان يمارس ديماغوجية اجتماعية مناهضة للسامية . وأصبح فيما بعد في ألمانيا جاسوساً للرايشسفير ، جيش الدفاع الإمبراطوري . أيدولوجية الرئيسي ، روزنبرغ ، كان تلميذاً للمثمة - السود في روسيا



القيصرية ، وأصبح كذلك جاسوساً ألمانياً . كلاهما وجميع زعماء الفاشية الألمانية مرتزقة للأمبريالية بغير روادع ولا وجدان ، ديماغوجيون لسياسة العدوان والاستعباد الجرمانية - البروسية . لذا لا نعود نعثر عندهم ، في مضمار الأيديولوجيا ، على أدنى أثر من صدق النية : هم أنفسهم يتبنون موقفاً كلياً بشكل مطلق ، ريبياً ولا مبالياً حيال « مذهب » هم ذاته . يستثمرونه - لاعبين لعبَ عازفين فنانين بالطابع التأخري للشعب الألماني ، بانحلاله الناتج عن التطور التاريخي - لصالح أغراض الرأسمالية للأمبريالية الألمانية ، الرأسماليين الكبار وملأكي الأرض ، من أجل الإبقاء على تبرؤس ألمانيا ، وتوسعتها ، ونضالها في سبيل السيادة العالمية .

إن الزعماء الفاشست عيّنهم ، الذين يبيعون في خطبهم وكتاباتهم ، تحت شكل جيّشان عاطفي مقرف وزائف ، ديماغوجيتهم القومية والاجتماعية ، الذين ليس في فمهم سوى كلمات الشرف والأمانة والإيمان والتضحية ، إنما يتحدثون عن آياتهم ، في خلواتهم الحميمة ، مع ابتسامة الكهان الكلبية . ليس لدينا في الوقت الراهن سوى القليل نسبياً من الوثائق عن حياة القادة الفاشست الخاصة (١١) . إلا أن « الفهرر » السابق لإقليم دانتزيغ ، راوشنغ ، الملتجئ الآن في الخارج ، قد أعطى عن علاقاته الحميمة مع هتلر و « الفهارة » الآخرين من التفاصيل ما يتيح لنا أن نكون صورة عن الحالة عيانية بما يكفي .

لن أذكر هنا إلا بضع أمثلة دالة . أثناء حوار لراوشنغ مع هتلر ، وصلا إلى الحديث عن العقيدة المركزية للفاشية الألمانية : عقيدة العرق : هتلر أدلى في هذا الصدد بالتصريحات الآتية : « الأمة » تعبير سياسي للديمقراطية والليبرالية . يجب أن نتخلص من هذا البناء المغلوط وأن نضع في مكانه تصوّر العرق الذي لم تنخفض قيمته بعد في مضمار السياسة . . . أنا أعلم جيداً . . . أنه ، من وجهة النظر العلمية ، لا يوجد أي شيء يشبه عرقاً . . . بوصفي رجل سياسة أنا بحاجة إلى تصوّر يتيح لي أن أحوّل إلى عدم رؤية العالم السابقة ، المؤسسة على التاريخ ، أن أقيم في عملها نظاماً جديداً تماماً ، مناهضاً للتاريخية ، وأن أعطيّه قاعدة ذهنية فكرية . المطلوب تلميز الوظائف القومية . « بفضل مفهومها العرقي تستطيع القومشراكية أن تحقق ثورتها وأن تقلب الكون » (١٢) . جلياً أن العرقية ليست لهتلر سوى ذريعة إيديولوجية ، من شأنها أن تجعل جذابة ومعقولة في أعين الجماهير ، فتح واستعباد أوروبا وإيادة الشعوب الأوروبية من حيث هي أمم .

من المعلوم أن التفتيش عن الأصول البعيدة للشعب الألماني وثيق الارتباط بالعرقية . الفاشست يجعلونه عنصراً من العناصر الجوهرية في نظريتهم بل ويطلقون علماً متخصصاً يكلف بهذا التنقيب . إن

٩٩ - مكتوب أثناء الحرب العالمية الثانية .

١٠٠ - هرمان راوشنغ ، صوت الدمار ، نيويورك ١٩٤٠ ، ص ٢٣٢ .

محاضرة لـ راوشنغ مع زعيم الجستابو، هملر، تقلّم بعض الايضاحات عن موقفهم إزاء علم هو من صنعهم . لقد حظّر هملر دروس عالم ألماني من دانتزيغ عن ما - قبل - التاريخ ، وهو يصرّح بصدد هذا التحريم : « ليس ذات أهمية أن تكون الحقيقة عن تاريخ القبائل الجرمانية مكوّنة من هذا أو ذلك . العلم ينتقل من فرضية إلى أخرى ويغيّر فرضياته كل ستين أو ثلاث . إذاً ليس ثمة سبب معقول لأن يتخلّى الحزب عن تحديد نقطة انطلاق فرضية خاصة ، حتى إذا كانت تُناقض التصورات العلمية السارية حالياً . الشيء الوحيد الذي له أهمية ، هو أنّ هؤلاء الناس ( الأستاذة - ج . ل . ) يتقاضون رواتبهم من الدولة كي تكون عندهم تصورات تاريخية تعزّز العزّة القومية التي لا غنى لشعبنا عنها » (١٠١) .

معروفٌ كذلك الدور المركزي الذي تلعبه اللاسامية في « رؤية العالم » القومشراكية وفي الدعاية الهتلرية . حين جرى لراوشنغ حديثٌ بهذا الخصوص مع هتلر وسأله بسذاجة ما إذا كان ينوي إفناء جميع اليهود ، نال الجواب الآتي : « كلاًّ وإلا كان من الواجب اختراعهم ثانية » . من الجوهرى أن يكون عندنا خصم ملموس وليس فقط خصم مجرد . حين يأتينا إلى الحليث، في الحوار نفسه ، عن بروتوكولات حكماء صهيون الشهيرة ، التي كان لها مكان كبير جداً في جوّ البوغروم الذي يغذّيه التحريض الهتلري ، أبدى راوشنغ شكوكاً حول صحتها . فردّ هتلر : « على حدائني أن تكون الرواية صحيحة تاريخياً أولاً . إذا لم تكن صحيحة . . فهذا يزيلها إقناعاً » (١٠٢) . يمكن تكليس الأمثلة ، حتى ولو باستخلاصها فقط من الوثائق القليلة التي بتصرّفنا عن مقتنعات الزعماء الفاشيست الصميعة . ولكنني أعتقد أن الأمثلة التي أوردناها تأتي بما يكفي من الايضاحات عن موقف هتلر وشركائه من « عقيدتهم » ذاتها . لنذكر فقط أن هتلر يصرّح أيضاً في محادثة مع راوشنغ بأن الأطروحة المركزية في ديماغوجيته الاجتماعية ، أطروحة « الاشتراكية البروسية » المزعومة ، ما هي سوى حق وعته . (١٠٣) .

عندنا من الآن لمحة جيدة عن القواعد « الطرائقية » للقومية - الاشتراكية . يمكن إكمالها بالغرف من كتابات هتلر نفسه . نُحيل على بضع نقاط رئيسية ، يتبيّن منها أن القضية عند هتلر ورجاله ليست فقط نظرية مغلوطة وخطرة ، قابلة لأن تُدحض بمساعدة حجج فكرية ، بل هي مزيج من المذاهب الرجعية الأكثر تنوعاً ، المصهورة في بوتقة ديماغوجية لا رادع فيها والتي معناها ومآلها مساعدة هتلر في مشروع فتنه الجماهير .

في أصل هذا الشكل الدعاوي ، ثمة عند هتلر إحتقارٌ سيّد للشعب . إنه يعلن : « غالبية الشعب العظمى تدلّ على أنثية كبيرة في مواهبها ووجهات نظرها بحيث أن أفكارها وأعمالها لا يحلّدها تفكيرٌ بصير

١٠١ - نفسه ، ص ٢٢٧ .

١٠٢ - نفسه ، ص ٢٣٧ ويعلمها .

١٠٣ - نفسه ، ص ١٣٢

بقدر ما تقررها الحساسية والعاطفية»<sup>(١٠٤)</sup>. نرى أن هتلر يترجم في لغة الممارسة الديماغوجية نتائج «الغنوزيولوجيا الأرستقراطية» للطور الأمبريالي والفلسفة السوسيولوجية لـ «عهد الجمهور- الكتلة». من وجهة النظر هذه، يُنصّح هتلر طريقه في الدعاية. الإيحاء يجب أن يحلّ محلّ الإقناع. ينبغي بكل الوسائل خلق جوّ قوامه الإيمان الأعمى، الهيستيري، لرجال يائسين. إن نضال الفلسفة الحيوية ضد العقل - ولا أهمية لدرجة معرفة هتلر بها - يخدم كركيزة فلسفية لتقنية محض ديماغوجية. «أصالة» هتلر تأتي من كونه أوّل من طبّق في ألمانيا تقنية الإعلان التجاري الأميركية على السياسة والدعاية. هدفه فتن وخدع الجماهير. يقرّ، في مؤلفه الرئيسي، بأن هذا الهدف ديماغوجي، بأنه يقصد تحطيم التحكيم الحرّ وقدره التفكير عند البشر. بأية حيل الوصول إلى ذلك؟ تلك هي المشكلة الوحيدة التي درسها هتلر تفصيلاً وبتدقيق. إنه يفحص كلّ العلامات الخارجيّة للإيحاء، لقابلية الجماهير الرضوخ للإيحاء. لنكتفِ بمثال واحد: «في جميع الحالات، المطلوب إصابة حرية تحكيم الإنسان. هذا يصلح بشكل خاص للمجالس التي يرئسها رجال ذوو إرادات مضادة طباقية وينبغي كسبهم لإرادة جديدة. في الصباح وحتى في النهار، تبدو قوى البشر الإرادية مقاومةً بأكثر عزيمة لكلّ محاولة تفرض عليهم إرادة ورأياً غريبين. في المساء، بالعكس، تسقط هذه القوى بسهولة أكبر أمام السلطة المهيمنة لإرادة أقوى. كل تجمع من هذا النوع هو بالحقيقة مكان تصارع قوتين متعاديتين. التفوق البلاغي لطبيعة رسول مهيمن سيستطيع بسهولة أكبر أن يكسب لإرادة جديدة رجالاً سبق أن ضعفت مقاومتهم بشكل طبيعي من أن يكسب رجالاً ما زالوا مالكين تماماً قناعاتهم الذهنية وإرادتهم»<sup>(١٠٥)</sup>.

هتلر يبدي نفس الكليّة بصلد برنامج حزبه. فهو يقرّ بأن تعليقات قد تصبح على المدى الطويل ضرورية، موضوعياً. ولكنه بصورة قبلية، يرفض بالمبدأ هذا الاحتمال: «هذا النوع من المحاولة له في الغالب أثرٌ وخيم. فهي تُسلّم للمناقشة تصوّرات يجب أن تكون مثبتة على نحو لا يتزعزع... كيف يُراد إعطاء البشر إيماناً أعمى بصواب ودقّة نظرية إذا كنّا نحن أنفسنا ننشر، بتعليقنا الدائم لمظهرها الخارجي، اللايقين والشك؟»<sup>(١٠٦)</sup>.

إن تقنية الدعاوة هذه ترتبط عند هتلر بأحد الوجوه النادرة في «تصوّره للعالم» التي يؤمن بها إيماناً صادقاً: إنه خصم للحقيقة الموضوعية بهوى، يكافح الموضوعية في كل مجال، حتى في الحياة. يعتبر نفسه وكيل مؤسّسة رأسمالية يريد تحقيق انتصار أغراضها بواسطة تقنية دعائية ماهرة وشرسة - مع البقاء عمداً في منأى عن كل حقيقة أو دقّة موضوعية. من وجهة النظر هذه، إنه بالواقع تلميذ ماهر للتقنية الإعلانية

١٠٤ - هتلر، كفاحي، مونيخ ١٩٣٤، ج ١، ص ٢٠١.

١٠٥ - نفسه، ج ٢، ص ٥٣١ وبعدها.

١٠٦ - نفسه، ص ٥١١.

الأميركية. في التحليلات التي يعطيها عن تقنية الدعاية، تركيبته الصميمة تتعبّر أحياناً على نحو لا إرادي مُضحك. سنكتفي بالمثل التالي: «ماذا سنقول عن إعلان جداري يمتلح ملركة صابون جديدة معترفاً بجودة المراكات الأخرى؟... الأمر كذلك فيما يخص الإعلان السياسي»<sup>(١٠٧)</sup>.

هذا المزيج الموحد من فلسفة حيوية ألمانية ومن تقنية إعلانية أميركية ليس ثمرة الصدفة. هذه وتلك شكلا تعبيراً للطور الأميرالي. تلعبان كلتيهما على ضياع رجال هذا العصر، على فقدانهم الاتجاه، على واقع أنهم غارقون مرتبطون في منظومة الرأسمالية المونوبولية التي صارت مقولاتها أصناماً أو تماثماً، أنهم يتألمون منها مع كونهم في الوقت نفسه غير قادرين على التحرر منها. إلا أن منظومة الإعلان التجاري الأميركية تخاطب حاجات رجل الشارع الحيوية المباشرة، التي يخطط فيها من جهة التقنيّ الموحد الذي تسببه الرأسمالية المونوبولية ومن جهة أخرى الحنين الغامض إلى الاحتفاظ. في هذا الإطار - بالميزات «الشخصية». الفلسفة الحيوية تخاطب، بسبل ملتوية ومعقدة، النخبة المثقفة، التي عندها النضال الداخلي ضد التقنين الرتيب أكثر حدة بكثير، وإن كان عبثاً بنفس القدر من حيث المنظورات الموضوعية. هذا ما يفسر أن التقنية الإعلانية، تعبيراً للرأسمالية المباشر، كانت من البداية ديماغوجية وكنيية، في حين أن الفلسفة الحيوية مورست لفترة طويلة بإيمان صادق أو على الأقل بوسائل ملتوية، تحت شكل علمي - زائف وأدبي - زائف. ولكن رغم كل الفروق التي يمكن أن توجد عدا ذلك، فإن لهما - موضوعياً - نقاطاً مشتركة عديدة: كلتاها تحولان الذهن عن كل معرفة موضوعية، تناديان حصراً العواطف، التجارب المعاشة، تسعيان إلى إلقاء الشبهة على الحكم العقلي المستقل وإلى تصفيته. ثمّة بالتالي ضرورة إجتماعية ما لأن يحصل نقل ووضع نتائج وطريقة الفلسفة الحيوية في الميدان العام بأساليب التقنية الإعلانية الأميركية. في شخصية هتلر يجمع اتجاهان يلتقيان في مركز: من جهة، تقنية الرأسمالية المونوبولية الأكثر تطوراً، التقنية الأميركية، ومن جهة أخرى، الأيديولوجيا الرجعية الأكثر تطوراً للرأسمالية المونوبولية في الحقبة الأميرالية، الأيديولوجيا الألمانية. إن مجرد إمكان إقامة هذا التوازي، هذه الوحلة، يبين سلفاً أن بربرية وكنية الطور الهتلري لا يمكن فهمها ونقلها إلا انطلاقاً من تحليل النظريات الاقتصادية والبنية الاجتماعية واتجاهات التطور للرأسمالية المونوبولية. إن أية محاولة لتأويل الهتلرية على أنها انبعاث أو تجدد لبربرية قديمة ما، لا يمكن إلا أن تمضي إلى جانب السمات الجوهرية والنوعية والحاسمة للفاشية الألمانية.

لا يمكن تكوين فكرة صحيحة عن المدعو بالأيديولوجيا الفاشية الهتلريين إلا انطلاقاً من تحليل هذه التقنية الإعلانية الكلبية والخالية من الروادع. ماذا نخمد فكرة من الأفكار؟ ما الربح الذي يمكن أن

يُجنى منها ؟ تلك هي الأسئلة الوحيدة التي يطرحونها على أنفسهم ، طرحاً مستقلاً عن أي حرص على حقيقة موضوعية ، بل وهم يردّون ، بازدياد حارّ ، كلّ حقيقة موضوعية . ( ثمة توافق كامل بين وجهة نظرهم ووجهة نظر الفلسفة الحديثة ، من نيتشه حتى الحقبة الراهنة مروراً بالبراغماتية ) . تلك نقطة التقاء هذه التقنية الإعلانية الفظة والسوقية ونتائج الفلسفة الحيوية الأمبريالية ، « رؤية العالم » لدى أرهف مثقفي القرن . إذ أن اللاعقلانية اللاأدرية ، التي تطوّرت في ألمانيا منذ نيتشه ، دلتاي وزميل ، حتى كلاغس ، هايديجر وياسبرس ، تنتهي إلى نبذ للحقيقة الموضوعية لا يقلّ حرارة عن الذي يمارسه هتلر لبواعث مغايرة ومع تعليل مغاير . هذا التداخل بين لاعقلانية الفلسفة الحيوية و « رؤية العالم » لدى الفاشية لا يمكن أن يكون واقع وعمل نتائج غنوزيولوجية معزولة ، لأن هذه النتائج لا تستهدف ، في حنلقتها الباطنية ، سوى حلقات محدودة من الأنتلجنسيا . إنه واقع وعمل جوّ فني عام ، يضع قطعياً في شك ، إمكان معرفة موضوعية وقيمة العقل والفهم ، إنه واقع وعمل إيمان أعمى بـ « الكشّفات » الحسّية واللاعقلية المستحيلة التوفيق مع العقل والفهم . باختصار ، القضية هنا جوّ من التصديق ، مؤسس على التطيّر والميستيريا ، فيه تُعطى ظلامية النضال ضد الحقيقة الموضوعية ، ضدّ الفهم والعقل ، بوصفها أعلى فتح حققه العلم الحديث ، حقّقته الغنوزيولوجيا « الأكثر تقلّماً » .

لأن اتجاهاتهم تخلق جوّاً فكرياً يسمح بصعود وتغلغل ليدولوجيا الفاشية الحمقاء ، ولذا يسدي روزنبرغ بعض العطف على مثلي الجناح اليميني من اللاعقلانية الحيوية . هكذا فهو يمتدح شينغلر وكلاغس ، رغم رفضه محتوى نظريتهما واعتباره كلّ نشاطيهما من ماض مضى ، بنتيجة مولد القومية - الاشتراكية . لكن كانت لاعقلانية الفلسفة الحيوية ضرورة لا غنى عنها للفاشية من أجل خلق جوّ صالح ، إلا أنها هي ذاتها أكثر نعومة وأثيرية وحداقة وحنلقة وأكثر التواء في ارتباطها بأغراض الرأسمالية المونوبولية الألمانية من أن تكون صالحة للاستثمار بشكل مباشر في سبيل هدف ديماغوجي بشكل فظّ . من أجل ذلك لا غنى عن اتحاد الفلسفة الحيوية والعقيدة العرقية كما تبيّناه عند تشمبرلين . هتلر وروزنبرغ يجدان هنا الوسائل الفكرية الصالحة للاستخدام المباشر لغايات ديماغوجية : من جهة ، « رؤية للعالم » مكرّسة للأنتلجنستسيا الألمانية التي فسّختها الروح الرجعية ، ومن جهة أخرى ، قاعدة لديماغوجية شرسة ، « ذات قبضة قوية » ، لنظرية تبدو مفهومة للجميع ويفضلها يمكن فنّ الجماهير الضائعة ، اليائسة ، الباحثة عن تحلّص .

النازيون يستعيرون من تشمبرلين نظرية العرقية « المُجَوّنة » ، تحلّيد السمات العرقية على قاعدة الحلس . صحيح أنهم يذكرون بشكل واسع ، في الدعاوة ، السمات الفيزيولوجية المزعومة ( شكل الجمجمة ، لون الشعر ، لون العينين ، الخ ) ولكن الأمر الجوهري يظل هو الحلس . أحد فلاسفة الهتلرية الرسميين ، إرنست كريك Kriek يتكلم بصراحة فائقة عن علاقات العرقية مع البيولوجيا :

« إن التصور البيولوجي للعالم يعني شيئاً آخر تماماً غير إقامة الفلسفة على قواعد علم متخصص موجود سابقاً : البيولوجيا »<sup>(١٠٨)</sup> . لهذا السبب فروزنبرغ ، في الكتابات التي ييسط فيها برناجه ، يتحدث عن « النفس » أكثر بكثير مما يتحدث عن المميزات العرقية الموضوعية . ويعلل موقفه بآية : « النفس .. تعني العرق ، مرئياً من الداخل »<sup>(١٠٩)</sup> . تلك متابعة عرقية تشمبرلين بلا وسيط .

في كل تعاريفه الأكثر أهمية ، روزنبرغ هو التلميذ الوجداني لتشمبرلين . ينفي ، مثل تشمبرلين ، مبدأ السببية ، يرد ، مثل تشمبرلين ، كل دراسة للنشوء والتكون . مثل معلمه ، روزنبرغ ينفي وجود تاريخ عام للبشرية : وحدها العروق منفردة لها تاريخ ، وبشكل خاص الآريون ، الجرمان . ولكن تطورها التاريخي ليس ، هو ذاته ، سوى ظاهر . بالواقع ، الوجوه الموجبة لعرق من العروق سرمدية . روزنبرغ يعلن بهذا الصدد : « الأسطورة الكبيرة الأولى المحققة لا تعود قابلة للتحسن في جوهرها ، إنها تكتفي بانخاذ أشكال أخرى . ف « القيمة » ( Wert ) التي نُفِخت في إله أوفي بطل ، أزلية ، في الخير كما في الشر . . . لقد مات أحد أشكال أودان Odin . . . ولكن أودان نفسه ، المرأة الأزلية للقوى البدائية للنفس الشمالية ، حيّ اليوم بقلد ما كان حياً قبل خمسة آلاف عام » . ويلخص هكذا العواقب الناتجة عن هذا البناء الفكري : « إن درجة « العلم » العليا التي يستطيعها عرق من العروق متضمنة في أسطوره الأولى »<sup>(١١٠)</sup> .

الصراع ، داخل الفلسفة الحيوية ، بين التبيولوجيا الأنثروبولوجية ، المناهضة للتاريخ موضوعياً ، والاتجاه إلى تأسيس ، بالضبط على هذه الأسس ، نظرية للتاريخ - لا عقلية ورافضة كل قانون - بلغ حله . كان من الطبيعي أن تنتهي مناهضة التاريخية ، تصفية التاريخ في ميدان الفكر ، إلى الغلبة . كان انتصارها قد هياها من جهة وبشكل خاص تشمبرلين ، من جهة أخرى وبوسائل أخرى شبنغلر وكلاغس وهايديغر . إن استحالة الوصول الموضوعية والنظرية الى تصور طرائقي للتاريخ إذا استبعدت منه فكرة التقدم ، تظهر هنا بوضوح تام . حين يقطع روزنبرغ قطعاً مع زائف - تاريخية الطور الأمبريالي ، فهو إنما يستخلص ، حسب الأساليب الأسطورية والديماغوجية الخاصة به ، نواتج وضعية كانت محتواة سلفاً ، كبذرة ، في منظومة دلتاي الثنائية - التناقضية بظننا وحذر . حسب هذا التصور للعرق ، الموافق ليس فقط لتشمبرلين بل أيضاً لغوينو ، لا يُتصور أي تحول إلا بوصفه سقوطاً في المرتبة ناتجاً عن التهاجن . لهذا السبب ، يتبنى روزنبرغ بحماس فكرة تشمبرلين عن « الفوضى السلافية » - مع عامل الخطر الرئيسيين : روما واليهودية . ويعتبر مع تشمبرلين ، أن الضعف الرئيسي للجماة الألمانية

١٠٨ - إرنست كريك ، الأنثروبولوجيا الشعبية - السياسية ، لايتسغ ، ج ٢ ، ص ٢ .

١٠٩ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، الطبعة الثانية ، مونيخ ١٩٣١ ، ص ٢٢ .

١١٠ - نفسه ، ص ٦٣٦ و ٦٤١ .

يكن في غياب دين « خاص مناسب ». لا فائدة على الإطلاق ، نظراً لشدة نفاهة فكره ، من البحث عن مقاطع « عمل » التي ينقل فيها تشمبرلين حرفياً والمقاطع التي فيها يعدله . ما يهم ، هو الطريقة التي يستخلصها لنقل وتحويل ثروة تشمبرلين الرجعية وتسخيرها لبرنامج عمل للديماغوجية القومية والاجتماعية . الجوهرى هو تعزيز عناصر العمل المحتواة في نظرية تشمبرلين والتي تقع على نقيض جبرية غوبينو والداروينية الاجتماعية . هتلر وروزنبرغ يستعيران عن تشمبرلين ثلاث وجهات نظر جوهرية : أولاً مفهوم « الفوضى السلالية » ، ثانياً أهلية العروق للتجدد ، ثالثاً تصوّر العرقية كبديل حديث عن الدين . يشلّذان الطابع الديماغوجي لهذه المجموعات الثلاث من الأفكار ويبسطنها لصالح سياسة عدوان الأمبريالية الألمانية .

روزنبرغ يعتبر كتشمبرلين أن اليهودية وروما هما الخصمان الرئيسيان . لكن النضال لن يزاول بعد الآن حسب المعايير « الرفيعة » للمبارزة الأدبية ، كما كان يملسها تشمبرلين ، خصوصاً في بداياته ، مع انحناؤه الدائم أمام اليهود والكاثوليك « النابغين » . بل تُوجّه الدعوة إلى البوغروم ، الى المجزرة ، على المكشوف وبدون أدنى رادع .

اليهود هم ، أصلاً ، عند تشمبرلين ، حَمَلَة فكرة المساواة « المشؤومة » . الآن تُعتبر الرأسمالية والاشتراكية ناتجتين لازمتين عن هذا القدر المشؤوم . يقرنونهما ، يماثلونهما الواحدة بالأخرى ، ويكافحون فيها التظاهرات الراهنة للاحتلال السلافي . إن تيار تقليد رجعي قديم يصبّ هنا في الديماغوجية الاجتماعية للهتلرية . من المعلوم أن تناقضات المنظومة أثارت في كل مكان ، عبر القرن التاسع عشر ، حركة مناهضة للرأسمالية رومانطقية الطابع . يجب أن نعترف لها ، في بداياتها ، بمآثر علمية هامة نسبياً ، تتجّ عن دراسة نقدية عميقة ومعقولة لهذه التناقضات . بل يذهب سيسموندي حتى تبيان ضرورة وحتمية الأزمات الاقتصادية للرأسمالية . وفي الميدان الاجتماعي ، نجد عند كارلايل الشاب موقفاً مشابهاً . ثورة ١٨٤٨ ، ظهور الاشتراكية العلمية ، زواجها مع الطبقة العاملة الثورية ، عناصر ثلاثة تحوّل هيئة المناهضة الرومانطقية للرأسمالية . بوصفها أيديولوجيا البرجوازية الصغيرة ، كانت هذه المناهضة من البداية مندادةً نحو الماضي ( عند سيسموندي نحو الإنتاج الحر في قبل - الرأسمالي ، عند كارلايل الشاب نحو « اقتصاد » العصور الوسطى « المرتب المنظم » المعارض لفوضى الإنتاج الرأسمالي ) . هذا الحنين إلى الماضي باقٍ ، على الصعيد محض الأيديولوجي ، في لاحق تطوّر المناهضة الرومانطقية للرأسمالية ، لا سيما وأن الاتجاه النسيب الذي يقيم تعارض المدينة والثقافة يقود إلى نقد نقص ثقافة المنظومة بمعارضة إنجازات الماضي الثقافية العظيمة . إلا أن ضرورة أخذ موقف حيال الاشتراكية تُسبّب تغيراً جوهرياً في الاتجاه : أكثر فأكثر في الرأسمالية ذاتها يبحثون ويجدون مبدأ الـ « نظام » ، بدون أن يتخلوا مع ذلك عن نقد للثقافة الرأسمالية يستعير من الماضي معايير الحكم : في الرأسمال الكبير نفسه

يبحثون عن القوة التي يمكن ان تسمح بالخروج من الفوضى . تلك مباشرة وجهة نظر كارلايل بعد ثورة ١٨٤٨ . لقد رأينا أن نيتشه يعطي ، في عشية الطور الأمبريالي ، أبرز صياغة لهذا التناقض .

عن هذه الحالة الاجتماعية وعن انعكاساتها على الصعيد الفكري ينتج نوعان من النتائج . يجب أولاً تمييز « الجوانب الحسنة » للرأسمالية عن « السيئة » . ذلك أصلاً موقف برودون . الأبولوجيتيقا الخاصة بالليبرالية الجارية تمهد لتقديم هذه « الجوانب السيئة » كمظاهر انتقالية وعرضية للرأسمالية . هذا الاتجاه يتجلى في المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية بعد ظهور الأبولوجيتيقا « غير المباشرة » التي تدافع عن المنظومة الرأسمالية منطلقة بالضبط من « جوانبها السيئة » . يأملون أن نمو هذه الجوانب سيسمح بالانتصار على فوضى الرأسمالية الليبرالية وسؤدّي إلى مجيء نظام جديد . المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية تتحوّل إلى أيديولوجيا الرأسمالية الأمبريالية . في المقام الثاني ، يجمعون النضال ضد الاشتراكية مع هذا الموقف الجليد حيال الرأسمالية : باتوا يعتبرون الاشتراكية مواصلة وتوزيع الاتجاهات المعادية للثقافة والخطرة على الشخص الانساني التي كافحوها في الرأسمالية ، وهم يأملون الانتصار عليها بفضل الأمبريالية ، الرأسمالية « المسوّاة » .

هذا التحوّل يسهّله الجهل التام الذي يلبيه ، في الميدان الاقتصادي ، المثقّفون البرجوازيون ، منذ إفلاس الاقتصاد السياسي الكلاسيكي . إن تعارض التصوّرات الاقتصادية للرأسمالية وللإشتراكية خارج حقل وعيهم . في التوجّه التقني للإشتراكية - نحو المستقبل ، نحو إلغاء القوى المنتجة - هذه المراتب الاجتماعية لا ترى سوى تقنيّة وتقسيم للشغل ، وتخلص هكذا إلى مماثلة الرأسمالية التي هي تشجّبها مع الاشتراكية . دوستوييفسكي كان أول من صاغ هذه المماثلة بشكل أخاذ . على الصعيد الفلسفي ، نيتشه يعطيها أقصى أثر بجمعه تحت اسم الديمقراطية كل وجوه الرأسمالية التي تستحق الشجب . شبنغلر وآخرون أيضاً يتابعون في هذا الطريق . روزنبرغ يلمّ إذاً إرث تطوّر طويل لموقف هو مصدر غلط ويستطيع استخدامه بسهولة لغاياته الديماغوجية . روزنبرغ يحارب ضدّ « آخر تفرّعات العالم الفوضوي لإمبريالية ماركنتيلية مؤسسة على الاقتصاد الليبرالي ، سرعان ما سقطت ضحاياه في شياك الماركسية البولشفية لإنجاز هذا الذي كانت الديمقراطية قد بدأتها جيداً : تدمير الوجدان السلافي والعربي »<sup>(١١١)</sup> . يصرّح من جهة أخرى : « السلطة غير المؤسّسة على العرق ولدت فوضى الحرية . روما واليعقوبية تحت أشكالها القديمة ونحت شكلها اللاحق ، الأكثر إنضاجاً ، الذي أعطاه إياه بابوف Babeuf ولينين ، تشارطان بالتبادل من الداخل »<sup>(١١٢)</sup> .

هذا التصور للتاريخ هو بالنسبة لروزنبرغ القاعدة الأيديولوجية للديماغوجية الاجتماعية . في نضالها ضد الرأسمال ، الماركسية تزوّر ، حسب روزنبرغ ، حدود المشكل الحقيقية ، وتخدم مصالح

١١١ - نفسه ، ص ٤٣٣ .

١١٢ - نفسه ، ص ٤٩٩ .



« اليهودية » juiverie الدولية . العرقية يجب أن تتساءل : « بأيدي من يوجد هذا الرأسال ، حسب أية مبادئ يحكم ويدار ويراقب . هذا العامل حاسم » (١١٣) . العرقية تسمح بتسيط فكر المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية المعقد وإعادته إلى مشكلة الانتماء العرقي لمالك وسائل الإنتاج . بدعياغوجيتهم الاجتماعية يريدون حماية الرأسمالية المونوبولية الألمانية ، إنقاذها من الخطر الثوري الذي سببته الأزمة الاقتصادية الكبرى . من هنا الفرق الذي يدخله روزنبرغ وهتلر بين الرأسال المستفيل والرأسال الخالق . المرارة التي يسببها في الجماهير الاستثمار الرأسالي المونوبولي ، مرارة المراتب غير البروليتارية التي ترى في الرأسال التجاري والمالي مستثمرها المباشر ، تحولان نحو مناهضة السامية بفضل الدياغوجية العرقية .

إن تصور الفوضى السلافية يخدم أيضاً في تعليل العدوان الأمبريالي . الدول التي حيالها تبدي الأمبريالية الألمانية أكبر شهوات الفتح تمثل تحت صورة « الفوضى العرقية » . ليس فقط روسيا بل فرنسا تُعتبر عنصر فوضى سلافية : « يجب أن لا نعتبرها بعد الآن دولة أوروبية ، بل امتداداً لأفريقيا تحت قيادة اليهود » (١١٤) . هتلر ينعت أيضاً فرنسا بأنها « دولة إفريقية على التراب الأوروبي » . هتلر وروزنبرغ « يعلنان » أهداف عدوان الأمبريالية الألمانية « بمحاكمة مبدئية » انطلاقاً من المعطيات الأساسية للعرقية . ليس بلا فائدة أن نلاحظ حتى في هذا الميدان أن « رؤية العالم » المزعومة لدى الفاشست ما هي إلا أسلوب دعائي يمكن أن يُستبدل بإعلان ذي محتوى آخر تماماً إذا كان المطلوب بيع بضاعة مختلفة . حين أمل النازيون بمساعدة « الميثاق الرباعي » ، في إقامة تحالف أوروبي ضد الاتحاد السوفياتي ، « نسوا » فجأة كل ما كانوا قد كتبوه عن « تزنج » و « تبنلق » الفرنسيين . فرنسا ، التي كان مطلوباً كسبها لحلف موثقت ، لم تعد بلداً « مبنلقاً » ، بل أمة من فلاحين ، سمتها الحاسمة « عبادة الأرض » (١١٥) . لقد اكتسبت في أعين « رؤية العالم القومشتركية » طابعاً إيجابياً .

أما تجلد العرق فهتلر يؤيده بشكل صريح . يكتب : « إنه مؤسس على سيرورة بطيئة أجل ولكن طبيعية ، سيرورة تجلد تحذف تدريجياً كل اللوثات العرقية ، بالقدر الذي يبقى أساس من عناصر طاهرة عرقياً وينقطع التبنلق عن الاستمرار » (١١٦) . الفاشية تنحاز ، على هذه النقطة ، إلى رأي منظري عرقية متفائلة ، تشمبرلين وفولمان . ولكن حماية العرق الطاهر لم تكن تنتسب عندهم إلا إلى مجموعة تدابير وقاية عرقية . الفاشية تتبنى أيضاً هذه التدابير (مراقبة ، تحريم الزيجات ، الخ) ولكنها تجعل من استعمالها أداة طغيان متعسف ومرعب . هتلر يعلم تماماً أن من الممكن ، بمساعدة القياسات ،

١١٣ - نفسه ، ص ٥٤٧ وبعدها .

١١٤ - نفسه ، ص ٦٠٦ .

١١٥ - روزنبرغ ، الأزمة وبناء أوروبا الجديد ، برلين ١٩٣٤ ، ص ١٠ .

١١٦ - هتلر ، كفاحي ، ج ٢ ، ص ٤٤٣ .

شجرات العائلة ، الخ ، البرهان على أي شيء وعلى عكسه . لذا فهو يستخدم هذه القياسات كوسيلة ضغط وابتزاز . إذا صدّقنا لـ « إرنست كريك » : « الانتهاء إلى العرق يُقاس حسب كيف وكمّ ما يستطيع فرد من الأفراد أن يأتي به لجسم الجماعة السلالية - العرقية الحي »<sup>(١١٧)</sup> . في المنظومة الفاشية ، الطهر العرقي هو ، من جهة ، الشرط الأول لكل تقدّم بل ولأية حياة يمكن أن تُطلق تقريباً . ولكن وحدها مشيئة المتسلطين الفاشست تتحدّد ، من جهة أخرى ، من يمكن اعتباره أو لا متميّزاً للعرق الطاهر . في حالة رجل مثل غوبلز ، ان الهيئة الأكثر اشتباهاً وشجرة النسب الأكثر ارتباطاً لا حساب لهما ، في حين أن الفرد الذي يتجرأ ويبدّي شكوكاً حول نقطة ما أية كانت ، يُعتبر على الفور خلاصياً ، «مُهوّداً» في الفكر والطابع ، ويمكن أن يشهرّ به .

نرى بوضوح لماذا تبنّت الفاشية وجهة نظر تشمبرلين عن تحديد السمات العرقية « من الداخل » بالارتكاز على المجلس . حين تُنشر العرقية في لقاءات جماهيرية كبيرة ، من المفيد العمل بسمات عرقية « دقيقة » ، ملموسة وسهلة على الفهم . بالنسبة لجهاز الحزب الذي يمارس السلطة في نظام الفاشية الاستبدادي ، المحكّ « الداخلي » كما يعرفه كريك هو بالعكس الأكثر صلاحاً ، بالضبط لأنه الأكثر عسفاً . مع تصوّر تجليد وصيانة طهر العرق يحوز الفاشست أداة تمكّنهم من إلقاء الشعب الألماني في حالة خضوع قريبة من العبودية ، من زراعة نقص الاقتناعات والروح الليلية وغياب الشجاعة المدنية - الوطنية ، اللواتي كنّ في كل الأزمنة العلام المميّزة للبؤس الألماني ولكنهنّ لم يبلغن في يوم من الأيام درجة كهذه قبل سياسة هتلر العرقية .

إنه لأمرٌ مميّز ، بالنسبة لتطوّر هذه الأخلاق الفاشية ، أن تشمبرلين كان يعتبر الأمانة (treue ، وفاء) صفةً أخلاقية جرمانية بشكل نوعي ، ذاكراً كمثال ، المرتزقة الألمان الذين لعبوا في كل أوروبا ، لقاء أجر ، دوراً مناهضاً للتقدّم ، على الدوام مضاداً للثورة وظلماً ومخجلاً . الديمقراطيون الألمان القدامى استنكروا زمن المرتزقة بوصفه زمن إذلال لألمانيا . منذ تشمبرلين أصبح علامة صفات عرقية حاسمة على الصعيد الأخلاقي . وحين يتحدث كريك عن الرجل البطولي فإنه يحرّر جوهره على النحو التالي : « المصير يشترط على الرجل البطولي هذا الشكل من الشرف الذي هو تنفيذ أمر من الأوامر أيّاً كان »<sup>(١١٨)</sup> .

لكننا لم نستفد بعد كلّ الموارد التي تقلّمها هذه المجموعة من الأفكار للهتلرية . يستمرونها كي يقيموا ويثبتوا في ألمانيا ذاتها ، السيطرة المطلقة لأقلية . روزنبرغ يعلن ، مكيفاً تشمبرلين ، أن ما من شعب ، حتى ولا الشعب الألماني ، يستطيع ادّعاء وإرادة التجانس العرقي . ينتج عن ذلك وجوب تأمين

١١٧ - إرنست كريك ، الأنثروبولوجيا الشعبية - السياسية ، ص ٥٤٤ .

١١٨ - نفسه ، ص ٥٩ .

غلبة العرق الأثمن ، الأطهر ( العرق الشبالي ) ، وذلك بكل الوسائل . روزنبرغ يُعابن في ألمانيا حضور خمسة عروق على الأقل ، ولكن وحده « العرق الشبالي » . . . يحمل في نفسه جين ثقافة حقة أصيلة . ويتابع : « جلاء دور العرق الشبالي لا يعني بتاتاً أن يُنشر في ألمانيا « الحقد العرقي » بل أن يؤخذ وعي وجود دم طاهر يخدم كأسمنت لجماعتنا السلالية - الإثنية . . . ففي اليوم الذي ينضب فيه الدم الشبالي بلا دواء ، ستفكك ألمانيا وستغرق في خليط ليس له إسم »<sup>(١١١)</sup> . بدهي ان الحركة القومشتركية هي حامل هذا الدم الشبالي . هي « الأرستقراطية الجديدة » . تكوينها كمتنسين شبالي بمقدار ٨٠٪ . « إظهار الجدارة » فيها أكثر دلالة بكثير من مؤشر الزاوية الوجيهية »<sup>(١١٢)</sup> . نرى هنا جيداً كيف تُحدث العرقية الفكرَ الرجعي . صحيح أن الفاشية تصون هيمنة طائفة كبار الملاكين البروسيين ولكن هذه لم تعد سوى إحدى مؤلفات الأرستقراطية الجديدة ، على الملاكين الصقور أن يشاطروا وجودهم كطفيليين مع طفيليين آخرين ، هم طائفة قيادة الحركة النازية . حتى لا يشعر أي طرف من الأطراف الأخلة في هذه الأرستقراطية المؤسّسة على العرق بضرر أو أذى ، تريد الفاشية توسيع حقل استثمار هذه وتلك إلى ما لا نهاية . هكذا يزعم روزنبرغ خلق « أرستقراطية دم واستحقاق » مؤسّسة على النقاء العرقي .

لقد انسقنا في هذه الخطوط الأخيرة وللحنا إلى هدف الفاشية الألمانية الحقيقي ، السيادة العالمية لألمانيا . الفاشية تبني كل المزاعم الخيالية بالسيادة لدى الشوفينية الألمانية الأسوأ وتزاد على هذه التطلعات . حين نفحص هذه المشكلة في سياق « نظرة العالم القومشتركية » ، ينبغي أولاً النظر إلى الطابع الأرستقراطي لهذه الأخيرة وإلى تعليلها البيولوجي - الزائف . هتلر يقول عن العرقية أنها في نقطة الانطلاق تأخذ في الاعتبار القيمة المتفاوتة لمختلف العروق . « إن هذا الأخذ للوعي يفرض ( على العرقية ) ، وفق المشيئة الأزلية التي تحكم هذا الكون ، تسهيل انتصار الأفضل ، الأقوى ، واشتراط خضوع التافه ، الأضعف . وهي هكذا تنحاز مباشرة لفكرة الطبيعة ، فكرتها الأساسية الأرستقراطية ، وتؤمن بأن هذا القانون صالح للجميع ، بما فيهم آخر الكائنات »<sup>(١١٣)</sup> .

إن التعليل - التبرير البيولوجي لسيطرة الطبقات المستغلة والشعوب المستعمرة كان يفضي عند نيتشه وفي الداروينية إلى أيديولوجيا مؤسّسة على اللاإنسانية ، لأنه كان يقدم المضطهدين بوصفهم كائنات من نوع مغاير أساساً ، محكومة « بيولوجياً » ووراثياً بأن تكون ضحايا الاستغلال والاستعباد . هتلر يزاد على هذا الاتجاه . يعلن : « هكذا إذاً إن تشكّل ثقافات عالية المستوى ، يفترض ، وهذا عنصر جوهري ، وجود بشر من عروق دنيا . . . من المؤكد أن أول شكل حضاري للبشرية كان يركز على

١١٩ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، ص ٥٤٤

١٢٠ - نفسه ، ص ٥٥٩ .

١٢١ - هتلر ، كفاحي ، ج ٢ ، ص ٤٢١ .

تدجين الحيوان أقل مما كان يركز على تسخير رجال عروق دنيا» (١٢٢) .

الآري، الجرمني، هو في نظر العرقية كائن يتميز كيفاً، من جميع الحيثيات، عن العروق البشرية الأخرى. إنهم لا يملكون في أي ميدان من النشاط الإنساني لغة مشتركة. كل تفاهم متبادل هو، بحكم التعريف، مستحيل - إذا ما أردنا تجنب فساد، تلوث العرق الطاهر. إن أقل شعور من إنسانية حيال أعداء الفاشية الذين يتمون حكماً، حسب نظرية العرقية (المجونة) إلى العروق الدنيا، هو علامة انتهاء إلى العرق غير الطاهر. على هذا النحو تربى الفاشية كل الشعب الألماني في اتجاه لا إنسانية مؤسّسة على مبادئ، أو بالأصح - إذا سمحنا لأنفسنا بالتذكير بإتجاهاتنا السابقة - إن مجموع الشعب الألماني يُخضع لضغط استبدادي يجر كل فرد على إبداء لا إنسانية وحشية، يعطي جوائز للإنسانية، يهدد بالطرده من «الجماعة السلالية»، بالوضع خارج القانون، كل من يقوم بفعل إنساني.

هذا التقسيم للبشر إلى عروق نوعياً علياً ودنيا هو ثابت من ثوابت كل «رؤية العالم القومية - الاشتراكية». لقد صادفنا هذه النظرية في الميدان الفلسفي، عند تشمبرلين. وروزنبرغ يطبق وجدانياً هذه الفكرة الأولية على كل ميادين الغنولوجيا، الاستيطاقا، الخ... مع ذلك، ليس هذا سوى الأساس الأيديولوجي الذي تطبقه القومشتركية تطبيقاً مرعباً. فهي تتعرض أولاً بأول لخيرة ممثلي الشعب الألماني و، منذ بداية الحرب العالمية الثانية، للشعوب الأخرى، مثيرة فزع وقرق وحقد بشرية. إذا فروزنبرغ حقّ تماماً في قوله، بعد تأكيده على مآثر تشمبرلين: «التاريخ مفهوماً كتاريخ العروق هو قطعة من العالم الراهن مع الإنسانية الأفعلى» (١٢٣).

هذه النظرية يجب ان تقود الألمان إلى اعتبار كل مواطن ليس فكره أورثوذكسياً و، خارج حدودهم، كل فرد من شعب أجنبي، حيواناً: حيوان شغل أو حيوان قصابة حسب الحالات. الشكل الهتلري للاضطهاد الأمبريالي الألماني يرفع، تحت هيئة العرقية، أكل لحوم بشرية محلّناً إلى مصاف تصور للعالم، يستخلص من نظرية تفاوت العروق كل النتائج البربرية التي يمكن استخلاصها منها ويدفعها إلى درجة قصوى من الحيوانية. لهذا السبب، هتلر وروزنبرغ يواظبان على نقد دائم ضد الأشكال القديمة للشوفينية والقومية. هذا النقد هو، جزئياً، أسلوب ديماغوجي هدفه كسب الجماهير التي، إذ هي ساخطة على نظام الهوهنزولرن القديم، لا يمكن كسبها لقضية إعادته. تلك نقطة ضعف دعاية القوميين الألمان. إلا أن هذا النقد يتطور في اتجاه تسخير للشوفينية العدوانية. في نظره، إن قوموية الهوهنتسولرن القديمة كانت تفتقر إلى الروح العدوانية، كانت تبليد إنسانية وتردداً زائدين.

١٢٢ - نفسه، ج ١، ص ٣٢٢.

١٢٣ - روزنبرغ، أسطورة القرن العشرين، ص ٥٨٨.

هتلر يناهض مخططات الموهنسلون القديمة في الاستعمار والتوسع . ينقد بقسوة خاصة نيتهم في جَرْمَنَة الشعوب الخاضعة بالقوة . إنه مع إبادتهم . الواضح للرؤية ، على حد قوله ، « أن من الممكن القيام بجريمة الأرض ، أبداً بجريمة البشر » (١٧٤) . هذا يعني أن الرايش الألماني يجب أن يتسع ، أن يفتح أقطاراً خصبة وأن يطرد أو يبيد سكانها . قبل أخذ السلطة بأمد طويل يصوغ هتلر برنامج سياسته الخارجية في المفردات التالية : « إن السياسة الخارجية للدولة الإثنية يجب أن تؤمن ، على هذا الكوكب ، وجود العرق المبتين في الدولة ، وذلك بأن تقيم علاقةً طبيعية ، قابلة للحياة وصحية ، بين عدد السكان ووفرة نمو الشعب من جهة وكمية ونوعية الأرض من جهة أخرى » (١٧٥) .

إن نظرية « المجال الحيوي » الفاشية هي في أصل هجوم ألمانيا المحتلة الإجماعي ضد الاتحاد السوفياتي . يظهر بوضوح من كتابي هتلر أن هذا المخطط للحركة الفاشية يعود تاريخه إلى بداياتها الأولى . ( ليس بلا فائدة أن نلاحظ ما هو ، في هذا الميدان أيضاً ، موقف القادة الفاشست إزاء نظريتهم بالذات . لقد رأينا أن القاعدة النظرية للبناء على الصعيد الداخلي كما وللعدوان على الصعيد الخارجي هي هيمنة « الدم الشمالي » . لذا لا يكف هتلر وروزنبرغ عن مغازلة الشعوب الشالية « القرية النسبية . لكن ، حين تبين خلال الحرب أن هذه الشعوب لا تريد الاندراج طوعاً في « النظام الجديد » الأوروبي ، وأنها ترفض أن تدع نفسها « تَكُوْسَلَن »\* طوعاً ، أعلن روزنبرغ فجأة ، في منشور حرره بالاشتراك مع سكرتير هتلر ، مارتين بورمان ، أن هؤلاء الشعوب ليسوا بتاتاً آرين خالصين ، بل فقط مزيجٌ إثنِي ، عرق بنديوق ملوث بالعناصر الفينية - المنغولية والسلافية والسليتيّة . في الوقت نفسه ، وجود محور برلين - روما - طوكيو ، الذي يفترض الوقوف جنباً إلى جنب مع الأمبرياليين اليابانيين ، قرّر الرواج الذي عرفه هؤلاء ، وقد عمّلوا « بروسيّ الشرق » . في هذا الميدان كذلك ، ليست العرقية بالنسبة لهتلر وروزنبرغ سوى أداة دعائية محض أسلوب إعلائيٍّ للأمبريالية الألمانية) .

بكلية كاملة ، هتلر وروزنبرغ يجعلان نفسيهما التليرين المبشرين بالاستيلاء الوحشي على العالم من قبل ألمانيا . كل ما من شأنه ، داخل ألمانيا ، أن يقف عقبة أمام مخططاتها الشيطانية ، سيُسحق تحت جزمة فرق الانقضااض والعاصفة . ليس فقط حركة العمال ، بل كل أثر من عقل أو روح علمية أو إنسانية . بغية خلق الجو الضروري ، الذي سيسمح بلهاض الجماهير الألمانية لتحقيق هذه الشرور ، تمجّد كل تركة الماضي الرجعية والشوفينية واللا إنسانية . في هذا السياق ينبغي النظر إلى الطائفة الثالثة من

١٢٤ - هتلر ، كفاحي ، ج ٢ ، ص ٤٢٨ .

١٢٥ - نفسه ، ص ٧٢٨

\* - نسبة إلى كويسلينغ Quisling ، الخائن النرويجي الشهير ، وقد ذهب اسمه مثلاً ، صار مرادفاً لـ « خائن » « متعاون » مع العدو ، مع المحتلّ . . . )

المعضلات ، إلى المعضلات التي يثيرها استئناف مخطط تشمبرلين الرامي إلى خلق دينية خاصة بالعرق الألماني . الاستبدادية القومشتركية لا يمكن أن تسامح وأن تقبل بحضور ايديولوجية أخرى إلى جانبها . « التصور القومي - الاشتراكي للعالم » يتحوّل بقوة الأشياء إلى بديل للدين .

النزوع إلى التحديث ، الذي نكشفه منذ تشمبرلين ، يلعب من جديد دوراً جوهرياً في هذه السيرة . روزنبرغ ، وهو نفسه في انحلال ثقافي كامل ، لا تنقصه الشائمة التي تمكّنه من أن يكتشف الزيغانات التي ، على صعيد الايديولوجيا ، تتظاهر في الانتلجنتسيا الألمانية بعد الانهيار الذي سبّبه الحرب الامبريالية الأولى : إنهم ينفصلون عن الأديان القديمة ولكنهم يشعرون بالحاجة إلى إيمان بل إلى تطيرٍ جديدين . وهذا اللارضى يجد تعبيره في سرعة التصديق والظلامية وبحث غير منظم . هذا ما يسمح لروزنبرغ بأن يكتب : « بين جحافل الفوضى الماركسية ومؤمني الكنائس يتيه ملايين الناهيين : في حالة من الخراب السيكولوجي التام ، يسلمون لتأثيرات مذاهب ضالّة و « أنبياء » جشعين ، ولكن قسماً كبيراً منهم يدفعه البحث الحانّ عن قيم وأشكال جديدة »<sup>(١٢٦)</sup> . حتى رجعي من المدرسة القديمة كالامبراطور الذي سقط يكتب في ١٩٢٣ إلى تشمبرلين : « إنه إفلاس الكنيسة »<sup>(١٢٧)</sup> .

الحركة القومشتركية تبلي في كل مكان دعوى خلق دين جديد . قبل استلام السلطة ، هتلر يُبدي حلراً كبيراً في هذا المضمار ، كي لا يصدم جبهة أنصار الأديان التاريخية الذين يريد كسبهم لقضيته . لذا يعلن حرية العبادات ، حياد القومية - الاشتراكية في مضمار الدين . بعد أخذه السلطة ، يئن على نحو واضح ، باضطهاد الكاثوليكية ، بتفكيكه الكنيسة البروتستانتية ، بملاحقته الكاثوليك العصاة والبروتستانت الارثوذكس ، ماذا كان يعني في التطبيق العملي بالحرية الدينية .

يمكن مع ذلك كشف هذا الاتجاه في كتابات روزنبرغ التي تسبق أخذ السلطة . روزنبرغ يستأنف ( سبق أن شلّدنا على ذلك ) مخطط تشمبرلين ولاغارد الرامي إلى جرّمنة المسيحية . يجب أن يكفّ العهد القديم عن كونه الكتاب الذي يتأسّس عليه الدين<sup>(١٢٨)</sup> . إن جعل المسيح رجلاً جرمانياً كان وارداً في برنامج التجليد الديني الذي وضعه تشمبرلين . عند روزنبرغ ، ها هو يحتلي جزم فرق الانقضاخ : « يسوع يظهر لنا اليوم سيّداً واعياً لمربّته »<sup>(١٢٩)</sup> . روزنبرغ يقرّر في الوقت نفسه تحويل المسيحية « المطهرة من اليهودية » والمجنّسة لآرية إلى أداة طيّعة للسياسة الامبريالية للفاشية . « إذا ما أرادت حركة دينية المانية

١٢٦ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، ص ٥٦٤ .

١٢٧ - تشمبرلين ، الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٦٥ .

١٢٨ - روزنبرغ ، أسطورة القرن ٢٠ ، ص ٥٦٦ .

١٢٩ - نفسه ، ص ٥٦٦ .

أن تتخذ أبعاد حركة إثنية ، سيكون عليها أن تعلن أن مثل المحبة يجب أن يخضع بلا قيد أو شرط لفكرة الشرف القومي» (١٣٠)

ما يقصده هتلر وروزنبرغ بـ « الشرف القومي » يظهر بوضوح من إثمائنا السابقة . بغية خلق هذا البديل الفاشي للدين ، روزنبرغ يوقع ذروة العرقية في أسطورة العظمة الجرمانية جامعاً في تركيب انتقائي كل اتجاهات القرن للماضي الرجعية ، من الرومانظيقية ذات الأصل الاقطاعي حتى فلسفة العصر الامبريالي الحيوية . يحدّد هدفه على النحو الآتي : « أن نُبلِّغَ ، تحت شارة الأسطورة الاثنية ، الـ «Sehnsucht» ، الرغبة الجاحقة\* ، الخاصة بنفس العرق الشمالي ، تحت شكل الكنيسة الالمانية ، تلك إحدى أعظم مهامّ قرننا » (١٣١) .

أما هتلر فهو يصرّح في ١٩٣٢ لراوشنغ : « يكون المرء جرمانياً أو مسيحياً . لا يمكن أن يكون هذا وذاك . جعل عيسى آرياً حماقة » ( من المفيد مرة أخرى أن نلاحظ ما يفكره هتلر عن الجهود المحققة في ميدان العرقية من قبل فلاسفة تبعيته ، تشمبرلين وروزنبرغ ) . ويتابع : « ما العمل ؟ ما عملته الكنيسة الكاثوليكية حين فرضت إيمانها على الوثنيين : الاحتفاظ بالعناصر القابلة للاستخدام مع تعديل اتجاهها » (١٣٢) .

كل هذه الميول الاستبدادية ، الديماغوجية في شكلها ، العسفية في محتواها وجوهرها ، تمجد نفسها مشلعة في نظرية الدولة وممارسة السلطة الدولية . من المعلوم أن تطوّر المانيا في العصر الحديث كان مختلفاً عن تطوّر أوروبا الغربية وروسيا . بينما في هذه البلدان ولدت دول قومية متجانسة من تفسّخ الاقطاعية ، أتى تفكك الاقطاعية الالمانية إلى تجزؤ الدول . لذا يستطيع لينين أن يقول بحق أن المعضلة المركزية للثورة البرجوازية الالمانية هي خلق الوحدة القومية . العواقب المتنوعة التي تنتج ، في تطور المانيا ، عن هذه الحالة ، هي دوماً غير ملائمة ومرتبطة بتوطّد الرجعية . أولاً ، إنّ نظام الحكم المطلق ليس له في المانيا الجوانب التقدمية التي يمكن أن تلاحظ فيه أينما هو عضو إعادة الوحدة القومية من قبل سلطة الدولة . ثانياً ، إنّ الاتجاه الذي فيه يتواصل هذا التطور مرتبط بتأخر وضعف نمو الطبقة البرجوازية ، بالبقاء المديد للمخلفات الاقطاعية ، بالغلبة المديدة للاستقراطية . ثالثاً ، إنّ الثورة الديمقراطية البرجوازية أقل وضوحاً ، أشدّ ضعفاً ، أكثر تعرضاً للخلط الرجعي ، منها في أي مكان آخر من جرّاء أنّ مهمتها الجوهرية هي تشييد سلطة مركزية لا التحويل في اتجاه ديمقراطي وتقلّمي لسلطة مركزية موجودة مسبقاً .

١٣٠ - نفسه ، ص ٥٧٠ .

[ \* وأيضاً : حشرات حارة ، حنين الخ ]

١٣١ - نفسه ، ص ٥٧٥ وبعدها .

١٣٢ - راوشنغ ، صوت الدمار ، ص ٤٩ وبعدها .

من ناقل القول أن هذه السمات الخاصة تأمر أيضاً بتطور الايديولوجيا الألمانية . إن التأخر في نمو الطبقات ، الذي يرتبط باتجاه هذا التطور ، له نتائج يعرضها ماركس في هذه الحدود - المفردات : « نجم عن ذلك بالضرورة أنه أثناء عصر الملكية المطلقة التي كانت هنا تحضر تحت شكلها الأكثر تعظماً ، الأكثر بطريكية ، اكتسبت الدائرة الخاصة التي تعود إليها في تقسيم العمل إدارة المصالح العامة استقلالاً غير طبيعي لم يفعل سوى النمو نمواً كبيراً في البروقراطية الحديثة . الدولة تكونت في شكل قوة مستقلة ظاهراً . ولكن بينما في بلدان أخرى لم تكن تلك سوى مرحلة انتقالية ، في ألمانيا ظلوا عليها حتى اليوم » (١٣٣) . حتى وإن كانت تجعل من الدولة « لويثان » ، إن إيديولوجية النظام المطلق تعكس بوضوح ، في البلدان الأخرى - حتى ولو فقط بشكل غير كامل وغير واع - صراعات ومصالح الطبقات وكذلك موقع ووظيفة الدولة في هذه الصراعات . بالمقابل ، في ألمانيا ، بتيجة الطابع التأخري الذي رسمنا خطوطه لتونا ، نرى ظهور نظرية للدولة تعتبرها تجسد الفكرة المطلقة وتنحل إلى صوفيّة وإلى تأليه للدولة . ( هذا ما يخرج بوضوح من فلسفة الحق عند هيغل ) .

من حيثيات عديدة ، تتبع نوازح القرنين ١٩ و ٢٠ الرجعية هذا الاتجاه . تأليه الدولة هو ، بلا أدنى ريب ، القاعدة الايديولوجية التي عليها يتأسس نقد الديمقراطية الغربية التخلفي ، أبولوجيا التأخر الألماني التي تحملنا عنها مراراً ، ويتأكيدها الوجه التخلفي في فلسفة هيغل تلعب نيوهغلية التطور الامبريالي في هذا التطور دوراً لا يمكن إهماله . ولكن يجب ان لا يغيب عن بصرنا أن الفاشية ليست امتداداً بسيطاً للميول الرجعية الجارية . فهي تمثل درجة متميزة كيفاً في تطور ألمانيا الرجعي : ديمتروف حق في تأكيده على أن المضي الى الفاشية ليس مجرد استبدال حكومة برجوازية بأخرى ، بل هو تغيير للمنظومة .

الديماغوجيا التي يمارسها الفاشست بصدد مشكلة الدولة وثيقة الارتباط بهذا الظرف الثلاثي . في هذا الميدان كما في سائر الميادين ، يتخذ هتلر موقفاً ديماجوجياً وثورياً - زائفاً كي يستثمر لغايات دعائية الخيبة التي ولدها في الجماهير تطور ألمانيا السابق على صعيد المؤسسات والابتعاد الذي تبديه ازاء الدولة . يهاجم النظام السياسي القائم والذين يجعلون أنفسهم محامين عنه في الميدان الايديولوجي متخذاً موقفاً « متقدماً » ، يكاد يكون « ثورياً » . يعلن : « إن سلطة الدولة لا يمكن أن تكون غاية في ذاتها ، والأمر كل طغيان في هذا العالم مقدساً ولا يمس . . . بوجه عام يجب ان لا ننسى أبداً أن الهدف الأسمى لوجود البشر ليس إبقاء دولة بل حكومة ، بل هو المحافظة على نوعهم . ولكن إذا كان هذا الأخير هو نفسه امام خطر أن يسحق او يحلّف ، عندئذ فمسألة الشرعية لا تعود تلعب سوى دور ثانوي . . . إن حق الإنسان في البقاء يحطم شرعية الدولة . . . » (١٣٤) . هتلر يخلص من هذه المقلّمات إلى « أن الدولة ليست غاية بل وسيلة . إنها

١٣٣ - ماركس - الايديولوجيا الألمانية ، ص ١٩٨ .

١٣٤ - هتلر ، كفاحي ، ج ١ ، ص ١٠٤ وبعدها .



لا ريب الشرط الأول لمولد ثقافة إنسانية عليا ولكنها ليست سببها العميق. هذا السبب يجب البحث عنه حصراً في وجود العرق الأهل للقيام بعمل ثقافي - حضاري» (١٣٥).

تحت التسمية الثوري لديماغوجيا هتلر يتعبّر في الوقت نفسه عدائوه الأقصى حيال الديمقراطية. ديماغوجيته الكاذبة، يستثمر كل الحماقات التي جمعها إيديولوجيو الأمبرياليين الألمان للتدليل على تفوق ألمانيا المتأخرة على الديمقراطيات الغربية. في هذا الميدان، كما في ميدان تعريف الدولة، هتلر يركز كل تحريضه على مكر العرقية، على حيلها الديماغوجية. الديمقراطية بالنسبة له كما بالنسبة لتشمبرلين مؤسسه مهودة: «وحده اليهودي يستطيع أن يمتدح مؤسسه قلرة وزائفة مثله» (١٣٦). إلا أن هتلر لا يضع في معارضة الديمقراطية اليهودية - الغربية الحقيرة المونارشية الألمانية القديمة كما تفعل في أسلوبها العتيق الرجعية الجارية، بل يخترع شعاراً ديماغوجياً جليداً سيخدم كلافنة للعسف الاستبدادي الذي يريد إنشاءه: الديمقراطية الجرمانية. على نقيض الديمقراطية اليهودية «تقع الديمقراطية الجرمانية الحقيقية التي قوامها الاختيار الحر للفهرر، مع الالتزام من جانبه بأن يحمل بالتام مسؤلية أفعاله. فيها لا تصوت أكثرية على مشكلات منعزلة، إنها تقتصر على تحديد أية شخصية سيكون عليها أن تضطلع، بمُحمّة حياتها وكل ما تملك، بمسؤلية قراراتها» (١٣٧). (عنتوى هذه الديماغوجيا الهتلرية له هو أيضاً تريبخ طويل. نكتفي بالذكر بالمحادثة بين ماكس فيبر ولودندورف). يعطي في مقطع آخر، تعريفاً أوضح أيضاً عن جوهر «الديمقراطية الجرمانية»: «القائد يدلّل على سلطة نحو مرؤوسيه، على مسؤلية نحو رؤسائه» (١٣٨). بالنسبة لأي إنسان يعرف التاريخ الألماني، من الواضح أن هذا المدعو مبدأ الديمقراطية الجرمانية ليس شيئاً آخر سوى صياغة محدثة للمبدأ الذي كان مبدأ فريدريك الثاني في ميدان التنظيم العسكري: يجب أن يخشى الجنود رقيبهم أكثر من العدو.

بكيفية عامة، ينبغي عدم إهمال واقع أن هذه النظرية الهتلرية الجديدة على زعمها للدولة لها جذور عميقة في التطور السياسي البروسي - الألماني وفي إيديولوجيته. التصوّر الهتلري عن دور الفهرر ليس سوى لون محدث، منقول وموضوع في شكل استثنائي، للتصوّر البروسي القديم عن «الحكومة الشخصية» للعاهل الذي ليس مسؤلاً عن أفعاله إلا أمام الله وهو يرتبط أيضاً بنظرية إعادة الحكم المطلق التي صاغها هالبر، والتي تتصور الدولة ملكاً خاصاً خاضعاً بالتام لسلطة الملك، بنظرية الدولة عند شتال Stahl، إيديولوجي المحافظين البروسيين - وفلسفته تابعة لفلسفة شيلنغ الحقبة الأخيرة -، بتصوّر

١٣٥ - نفسه، ج ٢، ص ٤٣١.

١٣٦ - نفسه، ج ١، ص ٩٩.

١٣٧ - نفسه.

١٣٨ - نفسه، ج ٢، ص ٥٠١.

ملك بروسيا ، فريدريك - غليوم الرابع - ورومانطيقته الرجعية تتلقى تأثير هالر وشتال - ، الذي لم يكن يريد السباح بأن تأتي «قصاصة ورق» (الدستور) لتفصل الملك عن شعبه ولتحدّ سيادة وحرية عمل ملكك يلهمه الله .

بدهي أنّ «الديمقراطية الجرمانيّة» هي النفي القاطع لمساواة البشر . هتلر يعلن : «لا يأتي في بال هذا الكون البرجوازي المنحط أنّ ذلك حقاً إثم ضد العقل وأنّ هذا جنون مجرم أن نروض شمبانزيه الى أن نعتقد أننا جعلناه محامياً ، بينما في الوقت نفسه ملايين البشر المتمدّنون الى العرق الحامل أعلى حضارة يتنون في وظائف لا تليق بهم على الاطلاق»<sup>(١٣٩)</sup> . روزنبرغ يصوغ نظرية تفاوت البشر هذه ، المؤسسة على مبادئ العرقية ، بكلية أكثر شراسة أيضاً . ففي سنة ١٩٣٢ ، بمناسبة قضية بوتسما Potempa ، حيث حكم بالإعدام على قتلة عمالٍ ، بضع وحوش نازيين بعث اليهم هتلر في برقية تأكيد تعاطفه ، يُفصح روزنبرغ عن جوهر تفكيره : هذه المحاكمة «تكشف الهوة التي ستفصل الى الأبد فكرنا ، حسنا بالعدالة ، عن تصورات الرجعية والليبرالية . إنه لأمر ذو دلالة أن يكون ، بالنسبة للـ «حق» الذي يحكمنا اليوم والذي يغطي بقشرة يابسة حقيقية كل غرائز البقاء التي هي في الشعب علامة صحة ، أن يكون إنسانٌ مساوياً لإنسان آخر»<sup>(١٤٠)</sup> .

ليس الأمر هنا ، للوهلة الأولى ، سوى ديماغوجيا جوفاء ، محرقة هدفها استغلالُ الخيبة التي سببتها في الجماهير جمهورية فايمار ، ودفعها الى نشاط ثوري - زائف ، بالواقع مضادٌ للثورة . ولكن الأمر يذهب أبعد بكثير . أجل الدولة الهتلرية هي التحقيق المرعب لجميع الأحلام الرجعية عن «كلية - قدرة» الدولة . ما من دولة حازت في أحد الأيام سلطة بهذه اللاعندودية ، ما من دولة استطاعت أن تتدخل بهذه الاستبدادية الجاحمة في كل تظاهرات حياة البشر . إلا أن الأمر ليس هنا البتة محض تجاوزات وعسف ، بل هو بالضبط الطغيان الشيطاني الذي هو جوهر الدولة الفاشية . النظام الإثني القومشراكي ، يقول سكرتير الدولة شتوكارت ، «يشمل بالتام الوجود الأرضي للإنسان الألماني» . هذا معناه أن الدولة لها حق التدخل كما تشاء في جميع تظاهرات حياة الفرد . القومشراكية ترفض ، بالمبدأ كل حماية لحقوق الفرد ، كل ضمانة قانونية . ذلك يكون عودة للسقوط في الليبرالية . تصوّر الدولة الليبرالي ، يتابع شتوكارت ، «كان يضع الفرد والمجتمع مقابل الدولة مرتباً وجوب اتخاذ جميع الاحتياطات الضرورية لتحرير المواطن من قيود سلطة سياسية زائلة وحماية حقوقه الشخصية ضد تدخلات الدولة»<sup>(١٤١)</sup> . الفاشية تحوّل الى عدم هذه

١٣٩ - نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٧٩ .

١٤٠ - روزنبرغ ، الدم والشرف ، مونيخ ١٩٣٤ ، ص ٧١ .

١٤١ - أسس وبناء ونظام إدارة الدولة القومية - الاشتراكية ، لامرس وبفوندتر ، برلين ١٩٣٦ ، الدفتر رقم ١٥ ، ص ١٦ وبعدها .

الضمانات الحقوقية للفرد.

السياسة الديماغوجية والثورية - الزائفة الموجهة ضد النظريات القديمة عن الدولة تتحول إذا ، بعد استلام السلطة ، وتخدم كتبرير للعسف الشامل ، بغير قيد ، الذي تبديه الزمرة هتلرية . إن «نظرية الدولة» الهتلرية تخدم قبل كل شيء في إعطاء قاعدة نظرية لهذا الاستبداد غير المحدود وفي تدمير مفهوم الحق والأمن القانوني في الدولة الفاشية على الصعيد النظري والعملية سواء بسواء . لقد صاغ روزنبرغ بشكل واضح نظرية الحق الفاشية مستنداً الى مبدأ حقوقي مزعوم للهند القديمة: «الحق، هو ما يجده الآريون صحيحاً»<sup>(١٤٢)</sup>.

منذ ما قبل استلام السلطة ، هتلر اتخذ موقفاً ، في برنامجه ، ضد المساواة في مضمار الحق المدنيّ الوطني ، بإقامته تمييزاً بين المواطنين من العرق الخالص والتابعين المحرومين من كل حق . هذا المبدأ المؤسس على نظرية العرقية «المجونة» طُبّق بانسجام في الدولة الفاشية . سكرتير الدولة شتوكارت يشرح أن المواطنة الألمانية تمنح لكل واحد «بعد أن يكشف فحص فردي ما إذا كان جندياً بها» ، ولكن ليس مقالاً بشكل صريح في التشريع من يمكن اعتباره متميماً الى عرق قريب<sup>(١٤٣)</sup> . كل قرار بهذا الخصوص متروك لعسف الزمرة القيادية الهتلرية غير المحدود.

كذلك تؤسس الفاشية هذا العسف على «مبادئ» لاعبة ديماغوجياً على المراتة المتولدة في الجماهير من التناقض الموجود بين المساواة القانونية الشكلية القطعية التي تكفلها الدولة الديمقراطية واللامساواة الصارخة في الميدان المادي . الرايش الجديد ، يقول شتوكارت ، «لم يعد دولة مؤسسة على الحق... بل هو دولة مؤسسة على تصوّر للعالم ومركزة على الإثيقا الألمانية» . مستنداً الى تطور الدولة الهتلرية في المضمار الحقوقي ، يشرح شتوكارت أن كل المقولات القانونية القديمة ، بما فيها مقولات الحق الدستوري ، أضحت بلا موضوع . «إن المفهوم الشكلي للدستور... قد فقد كل معنى بالنسبة للرايش الألماني»<sup>(١٤٤)</sup>.

واقع حرمان السكان من كل الحقوق وتسليمهم بلا شروط لعسف الزمرة الهتلرية الحاكمة ، يعلّونه بقطيعة الدولة القومية - الاشتراكية مع حياد الدولة السابقة وموضوعيتها «البرجوازية» . يريدون أن يستثمروا مجدداً الاستنكار الذي يثيره في الجماهير لا تحيّر الدولة السابقة اللثيم ، كي يجعلوها تصلق أن العسف الفاشي يمثل خطوة إلى الأمام . إن سكرتيراً آخر للدولة ، هو رئيس محكمة العدل العليا ، رولاند

١٤٢ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، ص ٥٣٩ .

١٤٣ - روزنبرغ ، أسس الخ ، مرجع مذكور ، ص ٢٥ .

١٤٤ - نفسه ، ص ١٨ .

فرايسلر ، يعلن : الدولة « تجعل نفسها بشكل واع جنليّ وبطل رؤية العالم القومية - الاشتراكية لدى الشعب الألماني . . . ليس الفرد بل الشعب في تعاقبه العرقي الأبدي هو نقطة انطلاق وهدف كل فعل » (١٤٥).

إذا صدّقنا الدعاوة الفاشية ، أضحت « الديمقراطية الجرمانية » حقيقة واقعة في ميدان المؤسسات . يخرج بوضوح من عرضنا أن هذه المنظومة تؤدّي ، بالفعل ، إلى تصفية كل تأثير شعبي على قرارات الدولة . لكن الدعاوة النازية تريد تقديم هذه العبودية ، هذه العبدية المشادة مؤسّسةً ، بوصفها اشتراكاً من كل الشعب في الحياة السياسية . رئيس صحافة الرايش ، أوتو دييتريش ، يعطينا إيضاحاً جميلاً عن الذي يقصده النازيون بـ « الديمقراطية الجرمانية » ، باشتراك الشعب في الحياة السياسية . على حد قوله ، « القومشتركية لا تفرض على كل فرد أن يعمل في السياسة . هذا الفن يبقى محفوظاً لعدد قليل من المدعوّين والمختارين . ولكنها تشترط بالمقابل على كل عضو في الشعب الألماني أن يفكر وأن يحسّ سياساً » . هذا الفكر السياسي « ليس معقداً ، ولا مضيّعاً ، إنه لا يطرح أية مشكلة علمية . إنه بسيط ، واضح ومتجانس » . ودييتريش يرفد فكرته ببعض الايضاحات الدقيقة : الفهرر هو « منفذ تفكير الشعب » لا بنتيجة انتخاب ، بل بنتيجة « هذه الإرادة المحايثة في الالتصاق بالذات ، الإرادة التي يحملها كل شعب في دمه » (١٤٦) .

كل تطريزات « الديمقراطية الجرمانية » هذه إنما فقط عمّوه دكتاتورية « الفهرر » بغير حدود (وبواسطته دكتاتورية فئة الرأسمالية المونوبولية الألمانية ، الفئة الأكثر رجعية والأشدّ عدوانية) . الاستعباد الخارق ، الدناءة والارتخاء اللذان ينتجان عنه ، يتظاهرن بأكبر وضوح في مدخل المؤلف المركّب الذي استخلصنا منه شواهد شتوكارت وفرايسلر ودييتريش . نجد فيه التأكيد التالي : واقع القرار منك للفهرر ، فإذا ما اختلف عن التصوّر المعروض في هذا الكتاب - الرسمي - « فإن هذا لا يعني أنّ القومشتركية قد علكت وجهة نظرها ، بل أنّ المؤلف قد أوّل بشكل مغلوطة موقف القومشتركية الحقيقي على المشكلة المعنية » (١٤٧) .

إن دكتاتورية الفهرر هذه لا يمكن أن تكون سوى طفيليين وخدم للفئة الأكثر رجعية وعدوانية في الامبريالية الألمانية . « الديمقراطية الجرمانية » تخلق نموذج إنسان مقرّفاً يدلّل على عبودية بغير حدّ نحو رؤسائه وعلى قسوة طغيانية هي أيضاً غير محدودة نحو مرؤوسيه . « البؤس الألماني » لم ينقطع يوماً عن

١٤٥ - نفسه ، الدفتر رقم ١٧ ، ص ٦ وبعدها .

١٤٦ - نفسه ، الدفتر رقم ٢ ، ص ٩ .

١٤٧ - نفسه ، المدخل ، ص ٩ .

إنتاج عناصر هذا النموذج البشري . إذا فحطنا مجموع الأدب التقلمي الألماني ، وجدناه على الدوام مفضوحاً ومستكراً . (فلتذكر رواية هاينريش مان ، Der Untertan ، التابع ، التي فيها يُعلم مان بقرينته الساخرة هذا النموذج الانساني كما كان يمثل في العصر الغليومي ) . ولكن لئن كان حتى الآن أتياً إن صح القول تلقائياً من التأخر الألماني ومن مثليته على صعيد الايديولوجيا ، فقد أضحي الآن نتاج النشاط الواعي للـ « مريين » المهترئين .

ليس عيباً في المؤلفات التي فيها يضعان قواعد رؤية العالم الفاشية يعالج هتلر وروزنبرغ تفصيلياً معضلات الأخلاق والتربية . عند تشمبرلين ، كانت الأمانة هي الموضوعة المركزية للأخلاق الجرمانية - الآرية . وهي عند روزنبرغ تلعب نفس الدور . لقد رأينا في إنماءاتنا السابقة ما يجب أن نفهمه بذلك . « شرف » روزنبرغ ما هو سوى شعور مطنب وفارغ من المعنى ، هدفه أن يحجب بشكل ديماغوجي لا - أخلاق المهترئين التأم . في محادثة خاصة مع راوشنغ ، لم يُخفِ هتلر ما يفكره عن هذا اللا - أخلاق : « أفكار الأخلاق المبتذلة لا غنى عنها للجماهير . إتخاذ موقف سوبرمان محروم من الحس الأخلاقي ، ذلك أكبر خطأ يمكن أن يرتكبه رجل سياسي . . . العمل بشكل لا يتفق مع الأخلاق التقليدية لن يكون أبداً بالنسبة لي مسألة مبادئ ، هذا أمر بدهي . لست متعلقاً بأي مبدأ . هذا كل شيء » (١٤٨) .

كذلك في محادثة مع راوشنغ عرف هتلر ، بوضوح لا يدع مجالاً لأي التباس ، كيف يتصور عياناً « عمله التربوي » . إذ كان راوشنغ يلومه على المعاملة السيئة النازلة بسجناء معسكرات الاعتقال ، نال الجواب التالي : « الناس يحترمون القسوة والوحشية . . . رجل الشارع لا يحترم سوى القوة الوحشية وغياب الروادع . . . الشعب بحاجة إلى إيقاظه في خوف شاف . عنده رغبة الخوف . . . لم هذه الثروة بصلد الشراسة ، هذا الاستنكار بصلد التعذيب ؟ الجماهير ترغب هذا كله . إنها ترغب معاناة رجفة الفزع » (١٤٩) .

إلا أن هذا ليس إلا وجهاً من هذا « العمل التربوي » ، الوجه المكرس للجماهير . لجهة طائفة القادة الفاشست ، أطلق هتلر شعار الفساد بغير حد : « أثروا ! » . يعلن بهذا الصدد ، على المكشوف وبصورة كلية : « إني أمنح رجالي كل حرية . . . إعملوا ما يبدو لكم صالحاً ، ولكن لا تدعوا أنفسكم تُسكون . . . هل سمعنا العرب من الوحل كي نرجع إلى بيوتنا وأيدينا فارغة ؟ » . هذا الـ « أثروا ! » له بالنسبة لهتلر مزية أخرى في مضمار « التربية » : حين أعرف جرائم أعضاء في الحزب غير موثوقين تماماً فإنني أمسكهم في يدي على نحو أفضل . في « نخبة الحزب » ، يتبادلون التجسس والفضح : « كل فرد

١٤٨ - راوشنغ ، صوت الدمار ، ص ٢٨١

١٤٩ - نفسه ، ص ٨٣ .

تحت حكم الآخر ولا يعود أحدٌ سيّد نفسه . تلك هي النتيجة التي كانت تؤمّل من شعار : اغتوا ! .  
(١٥٠)

بما أن « الرايش الثالث » مشاد على تسلسل رؤساء ومنقّذين ، بما أن هذه البنية تذهب من زعيم جزيرة إلى مستشار الرايش ، فإن كلفة الطريقة الهتلرية مع مزيجها من إفساد وتخويف شرس تستطيع أن تلوّث أخلاقياً أوسع مراتب الشعب الألماني . فهم يوضعون أمام خيار : إما أن يصيروا جلاّدين أو أن يكونوا موضوعاً لألوان التعذيب . من هذا الضغط المنهجيّ يولد النموذج البربري ، نموذج الجنسلي الهتلري الذي عانت منه أوروبا برمتها .

بربرية الهتلريين مبدأ . هتلر يصرّح لراوشنغ في زمن نزاعه مع القوميين - الألمان ، حزب هونغبرغ : «إنهم يعتبرونني بربرياً بلا تربية... نعم نحن برابرة . نريد أن نكون برابرة . هذا نعت يملؤنا شرفاً . نحن سنجلّد شباب العالم ! » (١٥١) . (يتذكر القارئ أن نيتشه كان أوّل من عبّر عن هذه الفكرة التي وجدت تثبيتاً في الحرب العالمية الامبريالية الأولى ) . الأفعال الفظيعة التي فعلها النظام الهتلري في ألمانيا وفعلتها جيوشه في كل أقسام أوروبا قد بيّنت الوجه الحقيقي لهذا « التجديد للشباب » . إلا أننا مهما أكّدنا فإننا لا نبالغ في التأكيد على أن هذه الأفعال ليست تجاوزات منعزلة بل العواقب الحتمية للنظام الهتلري ، المتّبعة في جميع النقاط مع نوايا هتلر . يتحدّث إلى راوشنغ عن الهدف الذي حدّته لنفسه بكل الصلوق الذي يبلّغ في محادثة خاصة : « مذهبي قاسر . يجب أن يمحي فيهم ( الشبان الذين يتلقّون التربية الهتلرية - ج.ل ) كل أثر من ضعف . في « حصون النظام » ستنمو شبيبة سترعب العالم . خلق شبيبة عاصفة ، نشيطة ، فخورة ، بأسلة ، وشرسة - هوذا الهدف الذي حدّته لنفسني . أريد أن أرى يلعب في عيونها ذات يوم بريق الاعتزاز والاستقلال الخاص بالحيوانات الكاسرة... بهذه الطريقة سأحلف من البشرية عقابيل ألوف السنين من التدجين . سأحوز عندئذ مادة بشرية صافية وممتازة ستمكّن بفضلها من تشييد النظام الجديد » . بطبيعة الحال لن نتوصّل إلى ذلك بوسائل فكرية : « المعرفة شؤم على شبّاني » (١٥٢) . «إنهم بحاجة إلى الانضباط ، يجب أن يجهلوا الخوف من الموت» (١٥٣) . هتلر يكشف هنا القناع عن المحتوى الحقيقي لحكايات روزنبرغ الديماغوجية عن « الشرف » .

لقد نجح هتلر وحقق في هذا الميدان أغراضه الحقيقية . رغم الفشل المزري لمخططة المغامر الرامي

---

١٥٠ - نفسه ، ص ٩٤ وبعدها .

١٥١ - نفسه ، ص ٨٦ .

١٥٢ - نفسه ، ص ٢٥٢ .

١٥٣ - نفسه ، ص ١٢١ .

إلى فرض السيادة الألمانية على العالم أجمع ، فقد توصل إلى إفساد و « تبهيم » قسم كبير من الشعب الألماني . لهذا الهدف ، إستثمر ، تبعاً للحاجات ، بمهارة أو بكلية الديماغوجيا ، كل النظريات الظلامية والرجعية الناشئة من التأخر الألماني . زرع عمداً كل الغرائز العبدية والبهيمية بأن التي كانت قد ترعرعت في « البؤس الألماني » بغية خلق القطعان التي سيطلقها على أوروبا . « ولكن إذا صدف ولم نستطع الاستيلاء على العالم ، فإننا سنجرّف معنا نصفه في الكارثة ولن نسمح بأن يُظفّر على ألمانيا . لن يكون هناك ١٩١٨ آخر . لن نستسلم »<sup>(١٥٤)</sup>.

بلا أية فائدة على الإطلاق أن نتساءل ما إذا كان انتحار هتلر يجب أن يُعتبر استسلاماً أولاً . الأمر الأكيد هو أن ١٩٤٥ لم يكن ١٩١٨ . إنهيّار ألمانيا الهتلرية ليس مجرد هزيمة ، مهما تكن كبيرة ، ولا مجرد تغيير منظومة ، بل هو نهاية تطوّر . إنه يضرب صفحاً عن القواعد المغلوطة التي عليها بدأت تُشاد الوحدة الألمانية مباشرة بعد هزيمة ثورة ١٨٤٨ وعليها تحققت في ١٨٧٠ - ٧١ . ويضع المعضلة المركزية للأمة الألمانية في حدود جديلة تماماً . بل يمكن القول إن كل تاريخ ألمانيا المخفق يخضع لإعادة النظر . ألكسندر فون هومبولدت - ولا يمكن اتهامه بجنسية زائدة - كان قد أخذ وعي ذلك قبل حوالي مئة عام : منذ هزيمة حرب الفلاحين ألمانيا ضلّت الطريق ، يجب الرجوع إلى نقطة الانطلاق من أجل سلوك الاتجاه الصحيح ، كل الحوادث التالية ليست سوى النتيجة اللازمة عن الخطأ الأصلي . ولكن تلك ليست نتيجة لازمة ، عاقبة ضرورية ، بالمعنى الذي تعنيه أونطولوجية لازمنية ، بل بالمعنى الذي يعطيه التطور العياني للتاريخ الألماني . هذا الخط الفكري يُفضي إلى ملاحظة فرانتس مهربنغ العميقة والصائبة : معركة بينا\* كانت بالنسبة لألمانيا إستيلاء على الباستيل - ونضيف مُجدّد في ١٩١٨ ، مرة أخرى بلا جدوى . إن تكرر هذا الحدث في ١٩٤٥ يتطلب من جميع الألمان الذين يدلّلون على قدرات فكرية ونزاهة ذهنية أن يأخذوا وعي الوقائع وأن يستخلصوا منها عياناً كل النتائج في الميدان السياسي والاجتماعي والفلسفي ، أن ينجزوا إرادياً من الداخل هذا الاستيلاء على الباستيل المفروض من الخارج ويصفّوا جلرياً من منظور مستقبل الشعب الألماني كل ميراث العصور الوسطى الوخيم .

ذلك ليس الأقول الذي تنبأت به الديماغوجيا الهتلرية ، بل هو بداية تجليد جوهرى . « من السخف - يقول ستالين في ١٩٤٢ - أن نخلط الزمرة الهتلرية مع الشعب الألماني ، مع الدولة الألمانية . التاريخ يعلمنا أن الـ هتلر يعضون ، ولكن الشعب الألماني ، الدولة الألمانية ، باقيان » .

---

١٥٤ - نفسه .

[ \* إنتصار نابليون على بروسيا ، ١٨٠٦ ]

لم نُعرِّن ، في هذا الكتاب ، إلا بالوجه الايديولوجي ، بل ، على نحو أصيق ، الفلسفي في هذا التطور . إذا اعتبرناها تحت هذه الزاوية ، كان لأحداث ١٩٤٥ الدلول الآتي بشكل خاص : حين اللاعقلانية ، التدمير التام والمنهجي للعقل ، صار الفلسفة الرسمية لبلدٍ عظيم ، وحين هذا البلد يقيس نفسه في حرب مع الاتحاد السوفياتي الاشتراكي ، حينئذٍ تنزل به هزيمة ساحقة . كانت الهزيمة تامة شاملة بقدر ما كانت الحرب نفسها كذلك . الهتلرية لن تستطيع أبداً أن تنبعث تحت الشكل الذي كان شكل تفتحها . لا يشكك أحدٌ في أن نفوذ القوى الأمبريالية التي كانت في منشأ الهتلرية قد بقي بل واما اليوم (سنعود في ملحقتنا إلى الفرق الأساسي في الوضعية ، رغم حضور ميول محتوى واتجاه مشابهة ، في الميدان الاقتصادي والاجتماعي) . لقد صوّرنا انتقال اللاعقلانية الألمانية من ميدان النظرية إلى ميدان العمل ، الانهيار المحتوم لاتجاه فلسفي بلغ ، تحت شكل تاريخي شيطاني ، أوجّه . لم يبق لنا إلا أن نجنب الانتباه إلى حد البرهنة التي قمنا بها على امتداد هذا المؤلف : أوج وانهيلر كانا بالتساوي محتومين على الصعيد التاريخي . بلهيه أننا لا نصور هذا التطور في اتجاه قدرّي ، لا نفهمه في معنى جبري : فشل هتلر ليس مرته إلى أغلاط سياسية وعسكرية معزولة - إذاً يمكن تداركها - بل إلى عين جوهر منظومته . والأمر كذلك عن اللاعقلانية التي وجدت في الهتلرية شكل التجسد في الممارسة الذي كان مناسباً لها والذي اتخذ انهياره شكلاً مناسباً هو أيضاً . الإثمات التي فيها عرّينا نيهليستية وكنبية هتلر وشركائه وبرهناً أن هؤلاء الناس ما كانوا حتى يؤمنون بالملذهب الذي كانوا يعلنونه ديماغوجياً - وبذلك عينه يعضونه في ميدان النشاط العملي - لا تخطيء بل بالعكس تُثبت حالة الأشياء هذه . هذا الموقف يكشف الوحدة الجدلية - التي مؤلفاتها هي من جهة العلمية والكنبية ومن جهة أخرى التطير الخفيف والتصديق المغامر وفقدان الروح النقالية - التي تحملها كل لا عقلانية في نفسها ضمناً والتي لم يكن هتلر سوى تجسيدها المناسب . دون قدرها نقلر الدلالة التاريخية لمصير ألمانيا (الفلسفة اللاعقلانية) إذا ما أدنا هتلر بوضعنا علامة التشديد حصراً على تفاهة مستواه الخلقي والفكري . إن حكماً كهذا هو بالطبع صحيح بحد ذاته . ولكن هبوط المستوى هو أيضاً نتاج ضرورة تاريخية . من شيلنغ إلى شوينهاور ، يقود منحدر قاس - مروراً بنيتشه ، دلتاي ، شبنغلر - الخ - حتى هتلر وروزنبرغ . ولكن انحدرارية الدرب القويّة هي بالضبط في جميع النقاط متّفقة مع جوهر وضرورات تليخ تطوّر اللاعقلانية .

في عداد هذه الضرورات التاريخية ، يجب أن نحسب حضور الخصم الذي أحبط القومشراكية في ميدان الممارسة السياسية والعسكرية : الاتحاد السوفياتي الاشتراكي . إننا لا نكتب في هذا المؤلف إلا على الوجه الفلسفي للمسألة . هتلر ، الذي توصّل إلى تحقيق أفكار اللاعقلانية ، هو منفذ وصية نيتشه وكل الفلسفة التي تبعت فلسفته والمشتقة منها . لقد بيّنا ، في حينه ، أن لا عقلانية نيتشه ما كان يمكن منطقياً إلا أن تنقلب على الاشتراكية . بيّنا أيضاً أنّه كان قد اصطدم بخصم مجهول ، خارج متناول غلط



تفكيره ، عصي على فهمه . مهماً كبيراً كان يمكن أن يكون من جهة أخرى ، على الصعيد الفكري والثقافي ، فرق المستوى بين الفيلسوف نيتشه والديماغوجي هتلر - ولقد ألحنا على كون هذا الفرق يعبر كذلك عن ضرورة للتطور التاريخي - فهو ، تحديداً ، على هذه النقطة الفاصلة ، صغير جداً بالنسبة لكل ما يتصل بمعرفة وفهم الخصم . بل يمكن أن نقول أنه تقريباً معدوم وأن نرى في سياسة هتلر نقل الفلسفة اللاعقلانية ووضعها في الميدان العملي .

إن تدمير وإعادة العقل ليسا معضلات أكاديمية محفوظة لأخصائيي الفلسفة . لقد حاولنا أن نبين ، على امتداد هذا المؤلف ، أن كل أخذ لموقف حيال العقل ، كل ميل إلى تأييده أو إلى نفيه ، كل اعتراف أو كل طعن بوجوده الفعلي ، إنما ينجم عن مسيرة عيانية تذهب من الحياة إلى الفلسفة وليس من الفلسفة إلى الحياة . العقل ينفي أو عجزه يعلن ( شيلر ) ما إن يكف الواقع نفسه ، كما يعيشه المفكر ، عن الشهادة على وجود تقدم نحو مستقبل يتزعزع التأييد ، على وجود منظور مستقبلي متفوق كيفاً على حالة الأشياء الحاضرة . المواقف المعادية للعقل لها سبب موضوعي يجب أن يُبحث عنه في سير التطور التاريخي والاجتماعي وسبب ذاتي يتصل بموقع هذا الفرد أو ذاك . المسألة هي أن نعلم ما إذا كان ينحاز لعالم يموت ويوشك على الاختفاء أو لعالم جديد قيد الولادة . ( لقد بينا مراراً أن الائتلاف المزعوم ، دعوى الارتفاع فوق الأحزاب ، الشعور بالتفوق حيالها ، يتضمن دوماً بالواقع أخذ موقف لصالح عالم الماضي ) .

لذا - سواء أراد الفرد ذلك أولاً ، وعاه أولاً - فإن كل موقف مع أو ضد العقل يرتبط ارتباطاً لا يفك بالحكم الذي يصدره على الاشتراكية . تلك لم تكن دوماً الحال . حتى ١٨٤٨ ، كانت الصراعات الفكرية لها كمحتوى جوهرى النزاع بين مفهومة التقدم الديمقراطية والبرجوازية المدفوعة من قبل الثورة الفرنسية والمحافظة في ألمانيا على الوضع القائم الاستبدادي والإقطاعي . منذ معارك حزيران ١٨٤٨ ، وبالأخص منذ كومونة باريس ، وبالأحرى منذ أكتوبر ١٩١٧ ، لم يعد خطأ الجبهة كما كان بتاتاً . سواء علم الفرد ذلك أولاً ، كل قراراته يملحها جوهرياً الصراع بين الاشتراكية والرأسمالية المونوبولية . كل الأفكار المعبرة في فلسفته - حتى إذا ارتدت الشكل المجرد لغنوزيولوجيا أو لأونطولوجيا - هي في النهاية تحت حكم الموقف الذي يتبناه في هذا الصراع . من الواضح بعد الآن أن القرار التاريخي الذي وضع حداً للحرب العالمية الثانية لا يمكن أن لا يترك أثراً عند رجل يأخذ على محمل الجدل معضلاته الفلسفية ذاتها ولا يريد أن يستخدم خيطان المنطق وستاراً من الدخان عاطفياً كي يخادع نفسه . إنه لا يستطيع أن يخفي عن ذاته أن الفلسفة اللاعقلانية ، وقد مضت إلى مرحلة التحقيقات العملية ، قد منيت في هذه الحرب ، بعد هيمنة دامت قرابة قرن ، بهزيمة ساحقة ، بما في ذلك في ميدان الأفكار . في حين أن فلسفة الاشتراكية ، التي كثيراً ما عاملوها بالصمت ، وكثيراً ما دحضوها - بشكل نهائي على زعمهم - كانت تحرز ، بفضل بطولات الشعوب السوفياتية التي ثلهمها على صعيد النظرية والممارسة ، انتصاراً تاريخياً عظيماً : انتصار

العقل - وقد مضى إلى مرحلة التحقيقات العيانية والعملية - على أساطير المذهب اللاعقلاني الصائرة  
شبحيّة وشيطانيّة .

إنّ المناقشات الفلسفية التي تفرضها الوضعية العلمية الجديدة بشكل حتمي على كل رجل يريد أن  
يفكر بنزاهة ، لا تقتضي بالطبع أنّ عليه أن ينضم إلى صفوف الأحزاب التي تنتسب إلى الماركسية -  
اللينينية ويجهّد لتحقيق أفكارها . فالمسألة هنا معضلة سياسية مباشرة أقلّ بكثير من كونها مسألة التوجّه  
العام لكل إنسان في عله المعاصر . في حين أن الغالبية العظمى من فلاسفة الحقبة التي وصفناها لتونا لم  
تفهم المعضلة التي كانت مطروحة وبالعكس كرّست كل طاقاتها لجعلها غامضة ، فإنّ خيرة فنّاني وكتّاب  
هذا العصر كانوا يندرجون في تيار الأفكار الذي تثيره . هذه الحركة لم تنقطع أبداً منذ اليوم الذي أعلن فيه  
زولا أنه في كل المرات التي يتطرّق فيها إلى مشكلة حقيقية يصادف الاشتراكية . بوسعنا أن نذكر أسماء  
كوره Courbet ، وليم موريس ، آنا تول فرانس ورومان رولان ، برنارد شو وديريز ، هانريش  
وتوماس مان ، بدون أن نزعج بتاتاً الاستنفاد . الغالبية العظمى منهم لم تتبنّ التصورات الفلسفية  
للاشتراكية . ولكن ، منذ لوحات الرسّام كوره حتى دكتور فاوستوس لـ توماس مان برجوازي  
بعمق ، فإنّ كلّ أعمالهم تتخطى الإنتاج الانحطاطي والنيهيليستي والتشاؤميّ لمعاصريهم وترتكز على  
الصحة الداخلية . إذ أنّهم - بدون خشية العودة والسقوط بدافع الخوف أو بدافع الحقد ، في الأساطير  
المشوّهة أو في الفرار خارج الواقع - تجرّؤوا على الدخول ، بلا سبق ظنّ ، في نقاش مع الاشتراكية ، مع  
القوة التقدمية الكبرى للعالم المعاصر ، القوة التي تحمل في نفسها مستقبلنا .

تلك ظاهرة دولية . ولكن لها دلالة خاصة تماماً بالنسبة للثقافة الألمانية . ليس فقط لأنّ هذا النقاش  
أصبح في ألمانيا ما بعد ١٩٤٥ معضلة يومية ملتهبة بشكل خاص ، بل أيضاً لأن المطلوب - في سياق الحالة  
الفكرية للعالم المعاصر - وضع حدّ لمرض الثقافة الألمانية الطويل الذي بلغ مع المهترئة والحقبة التي هيأت  
مجيتها حلّت القصوى : الألمان كانوا في عجز عن أن يجنوا ربحاً من ماضيهم العظيم ، عن أن يفيدوا به  
إنتاجهم الراهن ، كما فعلت شعوب أخرى عظيمة . عجزوا عن ذلك لأنهم خصّصوا كلاسيكيّتهم  
ذاتها . هكذا فمن جهة جعلوها تاسقط إلى مرتبة ماضٍ نصف بال ، مرتبة ذكرى أكاديمية فقدت رونقها ،  
ومن جهة أخرى زادوا ، بتشويهم وتزويرهم هذه الكلاسيكية في اتجاه رجعي ، قوّة سمّ أفكار الزمن  
المعاصر المسمومة .

المطلوب ، باختصار ، أخذ عمل كارل ماركس وفريدريك انجلز في الاعتبار ، القوّة الحيّة  
والفاعلة التي تستطيع أن تكون نقطة انطلاق ثقافة ألمانية حقّة . من وجهة نظر الموضوعية التاريخية ، هذا  
العمل - الذي يمثّل محتواه وطريقته فقرةً كيفية بالنسبة إلى الأعمال السابقة - هو التسويج ، على صعيد

الفكر ، لكل الاتجاهات التقدمية التي ولدت في النضال من أجل تحرر الشعب الألماني وتحوكه إلى أمة . الإعداد الفكري للثورة الديمقراطية والبرجوازية في ألمانيا - من ليسينغ إلى هاينه ، من كنت إلى هيجل وفويرباخ - بلغ أوجه في الصياغة الكلاسيكية لنظرية الثورة البروليتارية . تلك ، من وجهة نظر الموضوعية التاريخية ، لحظة كبرى في تطور الفكر الألماني يجب أن تكون موضع إعجاب جميع شعوب العالم . ولكن على الصعيد الذاتي هذه اللحظة العظيمة في الثقافة الألمانية مضت دون أن تُلحظ . عمل ماركس لم يصبح عاملاً فاعلاً ومخصباً في الثقافة الألمانية . بالضبط لأنهم قطعوا تطوره بخصيه ، لذا لم يكن لماضي ألمانيا العظيم من مخرج آخر سوى التجمد في أشكال أكاديمية ، التوضع في مستوى ثروة معلّمي مدرسة ، أو التحلل في ضباب الانحطاط بوحدة رجعية وزائفة كاذبة ومسيئة . إن توجهها للثقافة الألمانية من نوع التوجه الذي قاد من غوته إلى شوبنهاور وفاغنر ونيشنه ، يقود رأساً إلى هتلر باسم ماضي ألمانيا العظيم .

لنفكر - كي نرى الطباق بوضوح - بالتطور الثقافي لروسيا . بعد بوشكين وغوغول يأتي المنظرون الديمقراطيون والثوريون الكبار ، بيلينسكي وهرزن ، تشرنيشيفسكي ودوبروليوف . نشاطهم أتاح لبلد تولستوي أن يتمثل وجهي لينين وستالين العظيمين اللذين فتحا منظورات خصبة بما في ذلك ميدان الثقافة القومية : الاشتراكية والتفكير على ثقافتهم القومية الخاصة ينصهران بالنسبة للروس في وحدة عضوية ولا يكونان ، كما بالنسبة لعدد كبير جداً من خيرة ألمان القرن الماضي ، تناقضاً ألياً .

نكرر : لا حاجة بتاتاً لأن يكون المرء اشتراكياً حتى يشعر بالحاج هذه المشكلة ويسهم بقوة في حلها . لقد مضى عشرون عاماً على كلام توماس مان : « قلت أن ألمانيا ستكون في صحة جيدة وستكون عادت وصارت نفسها حين سيكون كارل ماركس قد قرأ فريدريش هيلدلين - لقاء هو عدا ذلك على وشك التحقق . نسيت أن أضيف أن معرفة وحيدة الجانب لا يمكن إلا أن تبقى بلا ثمرة »<sup>(١٥)</sup> . إنه بهذه الحدود وقبل الكارثة الهتلرية بكثير ، بين بوضوح ما هو المخرج الوحيد الممكن لألمانيا والثقافة الألمانية .

لا بد من القيام ، باسم مستقبل ألمانيا ، بإعادة النظر في ماضيها ، إذا ما أردنا أن يصير الاستيلاء الثالث على الباستيل المفروض من الخارج إنجازاً من الألمان أنفسهم . لم نعالج ولا نعالج في هذا المؤلف سوى الوجه الثقافي وخصوصاً الفلسفي للمسألة . ولكننا حاولنا أن نبين أن كل العضلات التي من هذه النوع ( حتى العضلات الأكثر تجريداً ) لها أصلها في الحياة الاجتماعية وتتحول إلى عوامل غير ثانوية في تطورها : بدون منظور مستقبل لا يمكن التعرف على قيم الماضي الحقيقية وإفادة الحاضر بها . وبدون تأويل صحيح للماضي لا يمكن أن نحرر الأمة منظوراً مستقبلياً عياناً .

هذا الكتاب له كهدف دعوة الألمان إلى التسمير عن سواعدهم ، إلى القطع نهائياً مع إرث « البؤس الألماني » الوخيم ، و- بإخضاعهم لمراجعة نقدية ميراثهم التقدمي الغني الذي ما زالوا بعيدين عن معرفته بشكل مستنيد- إلى تشييد مستقبل ألماني حقاً وحقيقاً . قطيعة ومعالجة ثانية وانطلاق جديد لسن مهيات سهلة . مع أفضل إرادة في العالم ، لا يمكن الظفر في بضعة أيام أو في عدة شهور على نيف وقرن من تقاليد لا عقلانية رجعية . ولكن ليس هناك وسيلة أخرى لاسترجاع الصحة والعافية . فالعقل المضاع ، المحطوم ، لا يمكن وجوده من جديد إلا في الواقع نفسه ، وإعادة تابة لتبادل فعليهما . للوصول إلى الواقع ، لا غنى عن هذه القطيعة . هي صعبة ولكن غير مستحيلة . غوته يقول بلسان فاوست :

لذا فالأرواح الجليرة بأن ترى كبيراً

لها في اللاحلود ثقة بغير حلود.

## ملحق عن لاعقلانية ما بعد الحرب

في كل ما يسبق ، حاولنا أن نصف تطور اللاعقلانية منذ مرحلتها الأولى : السرد الايديولوجي الاقطاعي والرجعي على الثورة الفرنسية ، حتى الهتلرية ، وأن نتبّع انحطاطها الضروري في مراحلها الجهورية . منذ سقوط هتلر ، هذا الوصف ، المنشأ حين كان في قمة سلطانه ، ملّكاً للتاريخ . جزئياً فقط : لن يتجرأ أحد اليوم على إنكار أنّ الفاشية تركت آثاراً . في نهاية الحرب ، عديدون هم الرجال الذين كانوا يتغلون بؤهم أن عهداً من السلام والحرية سينفتح الآن حقاً . ولكن بعد مضي أقل من عام واحد كان خطاب تشرشل في فلتون يبلّد هذه الأحلام بشراسة . وفهمت أوساط متزايدة الاتساع - ما كان يعلمه أصلاً المعلنون - أنّ نهاية النزاع كانت تعني بالعكس تهيئة حرب جديدة ، هذه المرة ضدّ الاتحاد السوفياتي ، وأنّ العمل الايديولوجي الواجب تحقيقه على الجهاهير للوصول إلى ذلك يغتو معضلة مركزية للعالم الامبريالي . اليوم ، في تمام الحرب الباردة ، إن كتاب كفاح ضدّ اللاعقلانية بوصفها ايديولوجية الرجعية المناضلة لا يمكن إغلاقه على هتلر . عليه بالأقل أن يرسم الخطوط الكبرى لحركة الأفكار غداة سقوطه . ذلك هدف هذه الاضافة الخاتمة .

هذا يعني أولاً بأول أنها لا تدعي بتاتاً الانضاج العلمي والاستنفاد . لما كانت الولايات المتحدة قد حلّت محلّ ألمانيا ، في الطور الذي يعقب الحرب العالمية الثانية ، كقوة قائمة للرجعية الدولية ، يكون من الواجب كتابة تاريخ جليّ للفلسفة الأميركية ، بغية تبيان ، بنفس الدقة التي حاولناها مع ألمانيا ، من أين تأتي ايديولوجيات « القرن الأميركي » الراهنة ، أين توجد جنورها الفكرية والاجتماعية . بدهي أن ذلك يحتاج إلى كتاب يمدى هذا الكتاب : المؤلف لا يشعر بتاتاً بكفاءة أن يكتب ولو مشروعه . إذا ستكون قضيتنا فقط ، في هذا الملحق ، أن نحزّ بخطوط عريضة المركبات الجديدة والأساسية للحركة الاجتماعية لما بعد الحرب ، أن نحلّد ، على بعض الأمثلة ، طابع انعكاساتها الايديولوجية - كي ترتبط بالحاضر إغناءثنا السابقة . هذا يقتضي أن نعود في النهاية إلى ألمانيا : جزئياً بسبب دور الصدارة الذي أسند إلى الالمان من قبل السياسة الأميركية ، جزئياً لأن الأشخاص الممثلين لحقبة ما قبل الفاشية يلعبون دوراً هاماً في ايديولوجية ألمانيا اليوم . إذا ، فما يريد هذا الملحق هو فقط تعريف مختلف اتجاهات ايديولوجيا الحرب الباردة من خلال تمثيلها الأكثر دلالة .

ما هي السمات المهيمنة للحقبة التي أعقبت ١٩٤٥ ؟ التحالفُ ضد الفاشية ينفك بسرعة ، ولازمةُ الدعاية الهتلرية ، « الصليبية » ضد الشيوعية ، تستأنفها « الديمقراطية » . الأمر الذي يستتبع تحولَ بنية ومحتوى الايديولوجيات « الديمقراطية » . موجهاتُ إبان الحرب ضد الفاشية ، كان في وسعهم أن يشعروا لفترة أنهم وريثات الديمقراطية البرجوازية للعصر العظيم ، المدفونة منذ أمد طويل ، - أو على الأقل أن يقدّموا أنفسهم بوصفهم كذلك . نظراً لقدرة هذه النُرية التمدنية على الفتن ، يحاولون ، رغم القلب الكامل للاتجاه ، إبقاء مظاهر تواصل كهذا . يتظاهرون بخوض الكفاح ضد « التوتاليتارية »\* ، وهي مصطلح يسمح بوضع الشيوعية والفاشية على صعيد واحد . بدون الحديث عن واقع أن هذا التصوّر مستعار من ترسانة الاشتراكية الديمقراطية والتروتسكية ، البالية ، فإنه ينكشف ، في الوضعية العيانية الحاضرة ، مباشرة وبالضرورة ، عن كونه نفاقاً جليداً : كي تستطيع النضال بشكل ناجح ضد الشيوعية ، يجب على « الديمقراطية » أن تحالف بشكل وثيق مع أعقاب النازية الألمان الأحياء ( شاخ ، كروب Gruppe ، جنرالات هتلر ... ) ، مع فرانكو ، الخ . الايديولوجيا « المناهضة للتوتاليتارية » تشحن بعناصر فاشية متزايدة التميز .

« الصليبية » ضد الماركسية - اللينينية هي أيضاً إرث قديم للايديولوجيا البرجوازية التي صارت رجعية . لقد رأينا كيف أن نيشه كان أول من قام بهذا النضال على جميع المستويات ، كيف أن هذا النضال توسّع واشتدّ بعد ١٩١٧ ، ليبلغ موقفاً ، مع هتلر ، ذروةً ، فيها المهبوط الشلّيد للسوية الفكرية يرافقه الكذب ، والديسيسة الاستغزائية ( حريق الرايشتاغ ) والسوحشية البهيمية ( أوشفيتز ) . الآن ، هجوم « الحرب الباردة » الايديولوجي الذي شتته واشنطن تُضاعفه من جديد دسائس استغزائية متنوعة . ولكن من هذا كله ، ليس لنا أن ننظر إلا إلى الوجه الايديولوجي .

لئن كنّا نشدّد هكذا على ما لايديولوجية « العالم الحر » ، بقيادة اميركية ، من شيء مشترك مع الفاشية ، فلنكني نحدّد منظوراً صحيحاً لانماءاتنا اللاحقة ، حيث سُلحَ بالضبط على ما يميّزها عنها . يُخشى أن نقع في الخطأ أو على الأقل أن ندفع الغير اليه ، إذا لم نضع الفروق والتضادات في إطار العائلات الأرحب . إن طبعة ثانية خالصة وبسيطة للهتلرية ليست أمراً ممكناً أو لا تكاد تكون أمراً ممكناً في الشروط الراهنة . أجل ، الفرانكوية باقية بدون أن تُقلق ، وجهاز أديناور الحكومي محشوٌ بقيادة نازيين سابقين ، وتولد بلا توقّف ، مع المساعدة الاميركية ، عصابات فاشية في ألمانيا وسواها . الامتدادات الراهنة للمذهب النازي تستطيع أن تتظاهر بشكل سافر ، ليس فقط في تصريحات ضباط

\* [totalitarisme ، مذهب الشمول الاستبدادي من tout, total : كل ، شامل وتام ، جملة ... ]

نازيين ، في مذكرات قادة هتلرين ، بل في مجلات كـ أمّة أوروبا ( « مجلة شهرية من أجل تجديد أوروبا » ) حيث نقرأ مثلاً : « الرايش ، وقد سقط أكثر من مرة ، ولكنه دوماً انبعث ، مدعولقوة أكبر مما كانت في أي وقت مضى . . . » . ولكن هذا كله - على الأقل آنياً - ليس في المانيا الغربية الخط المهيمن للأيديولوجيا الجديدة . الرجعية الدولية وضعها سقوط هتلر في موقف جديد اضطرت إلى استخلاص كل نتائجه الفكرية .

كان هتلر قد نجح في الاستيلاء على الجماهير الألمانية بديماغوجيته الاجتماعية والقومية . وهذا معناه أن ميثولوجياه ، المتولدة من لا عقلانية قصوى ، كانت لها فضيلتان : فضيلة حُرّف بعض المشاعر القومية ، المبررة بحد ذاتها ، للشعب الألماني نحو حرب النهب الامبريالية ، وفضيلة توطيد سلطة المونوبولات ، تحت الشكل الأكثر بربرية في الواقع ، ولكن تحت مظاهر « ثورة » اجتماعية تتجاوز حسب زعمهم الخيار رأسمالية - اشتراكية . تلك كانت أسطورة « الاشتراكية الألمانية » ، « الديمقراطية الجرمانية » ، التي حللناها آنفاً ، في نشوتها وفي عملها .

نهاية الحرب أبادت هذه الأسطورة ، التي كانت ، تحت شكلها المزيج ، تؤلف وحدة أيديولوجية . ولكنها دمرت بشكل خاص جانب الديماغوجيا الاجتماعية . بعد تشكل الديمقراطيات الشعبية وانتصار الشيوعية في الصين وازدهار أحزاب شيوعية قوية في أوروبا الغربية ، بخاصة في فرنسا وإيطاليا ، كان يغدو خطيراً أن يُطلَق من جديد شعار اشتراكية « أخرى » لابعاد الجماهير عن الشيوعية . أجل ، هتلر تمكّن بهذه الوسيلة من بلوغ السلطة . ولكن يجب ألا ننسى أنه منذ ١٩٣٤ اضطُر إلى اللجوء إلى الارهاب الأكثر دموية ليبيد دعاة « الثورة الثانية » النازية .

إلى هذا تنضاف الفروق بين المانيا والولايات المتحدة . نموّ الرأسمالية المتأخر في المانيا كان له كتيبة ، كما رأينا ، أنّ الامبريالية الألمانية وجدت ، عند مجيئها ، العالم مُقسماً بين الدول صاحبة المستعمرات . بحيث أن سياستها كانت من البداية عسكرية بشكل عدواني ، فهي ترمي إلى تقسيم جديد بالقوة . الهزيمة التي منيت بها في حرب ١٩١٤ والعواقب الاقتصادية والاجتماعية لهذه الهزيمة - بشكل خاص الانعكاسات التي كانت في المانيا لأزمة ١٩٢٩ العالمية - زعزعت الامبريالية الألمانية في أسسها . كي تسحبها من الخطر وكُدت ديماغوجيا هتلر الاجتماعية . والديماغوجيا القومية ، برنامج العدوان الامبريالي الأكثر اتساعاً أيضاً عما في الماضي ، كان بإمكانها أن تنصهر مع الديماغوجيا الاجتماعية إذ تُقدّم المانيا بوصفها « الأمّة البروليتارية » ، المدعوة للمطالبة بمكانتها ضد الدول الرأسمالية الغربية ، وذلك كله تحت غطاء حركة تحرر قومي واجتماعي موجهة ضد الرأسمال الدولي الكبير .

ما من باعث من هذه البواعث لعب ذات يوم أدنى دور في السياسة الخارجية للولايات المتحدة .

حتى في لحظة الأزمات الأشد عمقاً ، لم تكن المسألة قطّ تزعزعاً للمنظومة الرأسمالية . على عكس ألمانيا ، كان دستور الولايات المتحدة ، من البداية ، ديمقراطياً . الطبقة المهيمنة نجحت ، خصوصاً في الطور الامبريالي ، في إبقاء الأشكال الديمقراطية بحيث أن دكتاتورية للرأسمال الكبير لا شك فيها ولا جدال ، كما في ألمانيا بالتساوي على الأقل ، استطاعت أن تقوم بوسائل شرعية ، حيث في ألمانيا اضطروا إلى اللجوء للإرهاب البني . صلاحيات الرئيس ، صلاحيات المحكمة العليا في المضمار الدستوري ، المونوبول المالي على الصحافة ، الاذاعة ، الخ ، تمويل الانتخابات ، الأمر الذي حال على الدوام دون ولادة أحزاب ديمقراطية حقاً إلى جانب الممثلين الكبار للرأسمال ، وأخيراً استخدام الارهاب ( لنش ) ، الخ ) - هذا كله خلق « ديمقراطية » تعمل بلا عوائق ، وتستطيع أن تحقق ، بدون أن تقطع رسمياً مع الديمقراطية ، كل ما كان فعله هتلر . فضلاً عن ذلك ، إن رأسمالية المونوبولات في الولايات المتحدة لها قاعدة اقتصادية أوسع بكثير وأصلب . في الرواية المثيرة والمفيدة عن الحرب ، المرأة والأموات ، تأليف نورمان ميلر Mailer ، يشرح الجنرال كينغس في لغة غنية بالصور والاستعارات هذه الفوارق بين ألمانيا والولايات المتحدة : « القدرة الحركية لبلد من البلدان هي التنظيم ، حشد القوى : الفاشية ، كما تدعونها . . . تاريخياً ، معنى هذه الحرب هو تحويل الطاقة الكامنة لأمبركا إلى طاقة حركية . الفاشية أسلم بكثير ، إذا فكرنا في الأمر ، من الشيوعية ، لأنها تتركز بشكل صلب على طبيعة الانسان الحقيقية . إلا أنها لم تنطلق في البلد اللازم : ذلك كان بلداً لم يكن عنده ما يكفي من الطاقة الكامنة لانبساط كامل . في ألمانيا ، بسبب نقص الثروات الطبيعية ، كان لا بد من الوصول إلى تجاوزات ، ولكن الفكرة ، المخطط ، كانا جيدين . . . في القرن الماضي ، انهم التطور التاريخي نحو تكوين تجمعات ومراكز من القدرات متزايدة الحجم . قرننا يُنتج قوى فيزيائية جديدة ، توسعاً لكوننا ، وقوى سياسية ، تنظيمياً سياسياً - وكلها أمور تترع إلى تحقيق هذا الذي نحوه كان يترع القرن السابق . أقول لكم : لأول مرة في تاريخنا ، الرجال الحاكمون في أميركا أصبحوا واعين لأغراضهم الحقيقية . انتبهوا جيداً . بعد الحرب ، ستغلب سياستنا أقلّ خبثاً بكثير وأكثر شراسة بكثير .

نفهم بالتالي أن المونوبولات الأميركية ليست بحاجة لصالحها إلى « اشتراكية ألمانية » أو « ديمقراطية جرمانية » . الرأسمالية تبقى هي المنظومة الاقتصادية المثالية وتبقى « الحريات الديمقراطية » نموذج كل حكومة . أن تبدل هذه « الحريات الديمقراطية » إلى دكتاتورية فاشية ، دون أن تُصيها شكلاً تعديلات ملحوظة ، هذا أمر معترف به ليس فقط خارج أميركا بل من قبل الأميركيين الشرفاء

---

\* [قضاء « شعبي مستعجل ، يحاكم ويحكم ويشق بدون قانون ، على الشبهة . . . ظاهرة إرهابية مميزة في تاريخ الولايات المتحدة ، ضد الزوج وغيرهم ] .



والأذكىاء : لا حاجة من أجل ذلك لأن يكون المرء ماركسياً . سنكلير لويس وصف هذا الانحلال الفاشستي ، مع احتفاظه بعدد من الأوهام عن الليبرالية البرجوازية ، في روايته ، عندنا هذا ليس ممكناً ، بعد أن سبق له ، في المر غانثري ، فضح الارهاب الفاشي المسموح به « ديمقراطياً » بل والمشجع .

إذاً فالخصائص الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للولايات المتحدة أنجبت فيها ايديولوجية تدور حول دفاع مباشر ومكشوف عن الرأسمالية ، عن حرية المشروع . من وجهة النظر الطرائفية والفلسفية ، إن الدور القيادي الذي تحوزه في أيامنا الايديولوجيا الأمريكية في معسكر الرجعية له معنى قطعية مع الطريقة التي وصفناها ، تحت شكلها المتطور بشكل كامل ، لمي تحت شكلها الألماني ، بأنها أبولوجيا غير مباشرة للرأسمالية . هذه الأبولوجيا غير المباشرة أفلست مع انهيار الهتلرية ، يجب عليها أن تخلي المكان من جديد للدفاع - التبرير - التمجيد المباشر .

من أجل وضوح العرض ، لنبدأ بطرق دفاع الرأسمالية . بالنسبة للأبولوجيا المباشرة كما بالنسبة للأبولوجيا غير المباشرة على حد سواء ، معضلة رأسمالية المونوبولات تبقى مركزية . وهذا يفهم بسهولة : إن تمرد الجماهير ، الذي تعزم بحكم التعريف كل أبولوجيتقا على تهدئته أو على تسييره في قناة ملائمة للرأسمالية ، موجهٌ جوهرياً ضد للمنظمات المونوبولية . والجماهير التي قد قبضت على روابط هذه للمنظمات مع قوانين سير عمل الرأسمالية لا يمكن أن تقرّباً أن تمسّ بدعابة أبولوجيتقية . إن وجود وهمية وتوسع المونوبولات يجند يومياً للاشتراكية وليس فقط في صفوف الذين هم مستغلون مباشرة بل أيضاً بين المثقفين . مسجلاً بكرة عدم نجوع الدعاوة الاميركية بين المثقفين الفرنسيين ، بل وعداءهم حيالها ، ريمون آرون يعطي عن الأمر السبب الآتي : « بالنسبة لمعظم المثقفين الأوروبيين ، مناهضة الرأسمالية هي أكثر من نظرية اقتصادية ، إنها إيمان بدليل » .

هتلر كان قد حلّ المعضلة ببساطة صبيانية : أضفى على الرأسمال الكبير الألماني - ولكن الألماني فقط - اسم « اشتراكية جرمانية » . ( اللاعقلانية القصوى كانت تخلق الجور الروحي اللازم لتصليق هذه التهمة بشكل أصمى ) . بما أن ايديولوجي الرأسمالية الأمريكية لا يستطيعون ولا يريدون ولوج هذا السبيل ، لا يبقى لهم إلا أن يقلّموا رأسمالية المونوبولات بوصفها شيئاً عرضياً ، يمكن بالتالي إلغاؤه . لنأخذ على سبيل المثال ولتر ليبمان Walter Lippman \* : طريقة تفكيره هي طريقة الاقتصاد السياسي المتبدل . يُمّايل بين تقنية واقتصاد ، ولكنه عملياً يتكلم تقنية حيث يقول انه يتكلم اقتصاداً . وهذا يتيح له أن « يبرهن » ، ولكن دون أن يُقنع ، انطلاقاً من مقدماته ، أن تطور التقنية

\* أشهر صحافيي الولايات المتحدة بعد الحرب .

والإنتاج الكلي « لا يقتضي ولا يفرض بذاته المونوبولات ». « التمرکز ليس مصلره في التقنية بل في الامتيازات ». ومن أين تأتي هذه الامتيازات ؟ الجواب جد بسيط : الليبراليون هم الذين أتلحوها بل سهلوا ميلاد امتيازات كهذه بتطبيق محدود العقل ومغلوط لمبدأ « دعه يعمل ». ولكن ، بين ١٨٤٨ و ١٨٧٠ ، كان حسب ليبمان « المذهب الجماعي » «collectivisme» صاحب « الأولوية الفكرية » ( ومن أين كانت تأتي هذه الأولوية ؟ الجواب أبسط أيضاً : من « المناخ الروحي » ... ) . إذا فمن خطيئة الليبراليين ولدت المونوبولات . الاقتصادي السويسري روبكه Roepke يحدّ لها أصلاً مماثلاً ، حين يتكلّم عن « عبادة الكبير الضخم » التي كانت سائدة في أواخر القرن التاسع عشر . تماماً مثل ليبمان ، ينفي الضرورة الاقتصادية لتركز الرأسمال ، إذاً لظهور التروستات ، الكارتيلات ، الهولدينغات ، الخ . في مكان آخر ، يرى فيها ، بدون أن يسجل التناقض مع النظرية الأنفة ، إرثاً إقطاعياً . على كل حال ، كما يقول ليبمان ، التروستات لم تنمّ عضوياً ، لقد « صنعوا » ها ، « فبركو » ها ، أو تركوها تُفبرك .

مهما يكن من أمر ، وراء وفوق الخلافات على الأصول ليبمان وروبكه متفقان على تقدير أنّ المونوبولات لم تكن محتومة بتاتاً . لقد صفيّا بسعادة بالغة كل التعيينات الجوهرية والموضوعية للاقتصاد الامبريالي . مثل معلّميهما ، الاقتصاديّين المبتدلين لأواسط القرن الماضي ، لم يُجربا قبضاً فكرياً إلا على ظاهرات سطح الرأسمالية . والحال ، حتى تظاهرة في السطح ، حين تُعزّل بشكل مصطنع عن قوانين التطور ، لا يمكن من حيث هي تظاهرة في السطح إلا أن تُشوّه .

بالطبع ، حتى إذا التركّز والمونوبولات لم يظهرن بموجب قوانين اقتصادية ، فإن وجودهن له مع ذلك مفاعيل مخيطة ، وعلى المبرر أن يعيّل . إذا صلّقنا ليبمان ، يكون الاقتصاد السياسي الكلاسيكي منذ حينه قد اكتشفهن ( نعم ، المونوبولات الحديثة ) بوصفهن عوامل « احتكاك » ، « تشوُّش » ، ولكن هذه المصطلحات تدلّل على أنه « قلل بشكل خطير في تقديره لأهميتهن الاجتماعية » ... هذا الخطأ يجب إصلاحه ، تحليداً ، بديماغوجية الأبولوجيا المباشرة . « من هنا الأهمية الاستثنائية التي ترتبها مسألة أن نعلم ما إذا كان إفلاس الليبرالية يمكن أن يُعزى إلى خطيئة الليبراليين ، أو ، كما يفكر الجماعيون ، إلى ضرورة اجتماعية لا مفر منها » . فالخطيئة فعلاً ليست قابلة للإصلاح إلا في الحالة الأولى . إذا كان تشريع المجتمع البرجوازي هو الذي صنع التروستات ، فبإمكانه أيضاً أن يحدّ من سلطتها بل وبإمكانه أن يحدّ منها تماماً ، بإمكانه أن يضع حداً لتركز الرأسمال ، لـ « جماعية رجال الأعمال » . تلك هي المهمة العظيمة لليبرالية اليوم . وليبمان يدفع باحتقار ومحاولات التوفيق لبعض الليبراليين الآخرين ، مثلاً ستورتنشيز : « الديمقراطية السياسية يمكن أن تبقى في جميع الميادين ، بشرط أن تبعد عن الاقتصاد » ( التشديد من ليبمان ) . خطيئة الليبراليين ، هي بالعكس « اعتبرهم امتيازات الشركات المالية شيئاً مطلقاً ولا

يُسّ . ولكن التغيير ممكن : « رجال اليوم لديهم القدرة على إصلاح النظام الاجتماعي بتغيير القوانين » .

بما أن ليبمان لا يرى إلا سطح المجتمع الرأسمالي ( السطح المشوّ ) ، فهو لا يفكر حتى بأن يتساءل كيف تولد القوانين ، لبي بأن يفحص العلاقات بين الاقتصاد والبنية - الفوقية الحقوقية والدولية . بل يكفي بأن يؤكد ، بالثقة الهادئة للبلالة البرلمانية ، أن التحول ممكن ، مهماً السؤال الوحيد المفيد : أية قوى اجتماعية هي قادرة على تحقيق هذا التحول فعلياً ؟ إلى أي حد سلامة النية غائبة من مثل هذه الإيماءات ، هذا ما يمكن أن نراه عند موازيه وريكه ، حيث أن سياسته المناهضة للمونوبولات « النشطة » التي تبلغ فروتها كما عند ليبمان في نداء إلى المشرّع ، تعتمد الحجة الآتية : « أما أن ذلك ممكن التحقق فهذا ما يدلّ عليه مثال الولايات المتحدة مع قانون شيرمان الصادر في عام ١٨٩٠ ، القانون الذي يحظر كل مونوبول وكل كلرتيل ، والذي يؤلف اليوم أيضاً أساس الحقوق الاقتصادية الأميركية » . أجل ، تضطره الوقائع إلى أن يضيف مباشرة أن هذا القانون انكشف عن كونه حتى الآن غير فعال » . يحمل مسؤلية ذلك ، من جهة ، إلى السياسة الجمركية للولايات المتحدة التي تساعد المونوبولات ، ومن جهة أخرى ، إلى واقع أنهم لم يبللوا ما يكفي من العزم والطاقة لتطبيقه عملياً . ولكن في هذه الحال ، إذا كان المنهّب النيوليبرالي ، حذف المونوبولات بالطريق التشريعي ، ما زال رغم ذلك يُقدّم بوصفه المنظور الوحيد المثمر ، عندئذ يجب أن نُعجب بشجاعة وريكه الذي يُقدّم لقرائه حماقات هو نفسه لا يستطيع تصديقها .

ليمان وريكه ليسا بالطبع سوى مثالين ، وثمة مؤلفون آخرون يصلون إلى نفس النتائج بدروب تفكير أخرى . ولكن ثمة شيان مشتركان لهم . أولاً ، إنهم يقلّمون ما يدعى الآن « إقتصاد السوق الحر » بوصفه المنظومة المثالية : « الاختلالات » المحتملة هي ظاهرات ثانوية يمكن دوماً حذفها بسبيل التشريع ، وهو أمرٌ يزيد سهولة كوننا نعيش في نظام « حرية » و « ديمقراطية » ، حيث كل شيء يُضبط بلعب الأكثرية . ثانياً ، طريقتهم تمثّل كأنها عودة إلى كلاسيكيّ الإقتصاد السياسي . ولكن ماذا بالضبط عن هذه العودة ؟ إن عظمة الكلاسيك هي كونهم أسسوا نظرية القيمة - الشغل ، بتعبير آخر كونهم صاغوا ، وإن بعداً بشكل ناقص وقطعيّ ، القوانين الواقعية للرأسمالية ، بحيث كان يغدو من الممكن كشف تناقضاتها ، كما يظهر ترواً في انحلال مدرسة ريكاردو . ليس الأمر اليوم عودة إلى هذه الكلاسيكية عينها ، بل هو عودة إلى خلفائها - تلامذتها المبتدئين المنحلّين ، الاقتصاديين المبتدئين ، الذين كانوا على وجه التحديد قد أزالوا من نظرية الرأسمالية فكرة التناقض وأكوا الكلاسيكيين ناسبين إليهم تفاهتهم الخاصة ذاتها ، رغبتهم في « التنسيق » بأيّ ثمن .

ماركس بينَ بوضوح هذا الميل إلى الابتذال عند شخصية انتقالية هي بعداً بأهمية جيمس ميل

Mill . مقابل ميل بريكار دو ، ماركس يكتب : « عند المعلم ، ما هناك من جديد وهام ينبسط وينمو في وسط « زبل » التناقضات المخصب ، يتنزع القانون من صدام الظواهر المتناقضة » . عند ميل ، بالعكس ، « حيثما العلاقات الاقتصادية - إذا أيضاً المقولات التي تعبر عنها - تحوي تناحرات ، حيثما هي ليست سوى تناقض ووحدة تناقضات ، يجد وحده التناحرات وينفي التناحرات » . وهذا الميل إنما يشتد عند المبتدئين اللاحقين .

أجل ، هذا لا يكفي لتمييز الاقتصاد السياسي المعاصر . إذ أن الذاتية الاقتصادية ، من مذهب المنفعة الحديثة إلى كينز وإلى العلم الأميريكي اليوم ، تدعي نفسها هي أيضاً وريثة الكلاسيك . ليان يجري تزويراً تاريخياً مماثلاً حين ينسب نفسه إلى آدم سميث . بالحقيقة ، إن أبولوجياً بتفاهة جان باتيست سيه Say لا بد أن يظهر لاقتصادي اليوم مفكراً عميقاً وعالماً خالياً من الأحكام المسبقة . الأمر كذلك عن مالتوس : بموجب ما سبق ، لن نهش لكونه اليوم موضع تكريم ولكون نظريته عن السكان تعرف رواجاً كهذا . لكن مالتوس نفسه يجب أن « يحسن » لحاجات المدافعين المعاصرين ، في اتجاه رجعي : فهو لم يكتب سوى « أبولوجيا للبؤس العمالي » ( حسب كلمة ماركس ) ، في حين أن ما يستخلص من التجديد الراهن لمالتوس ، هو مطلب زيادة شعوب بأسرها ، أبولوجيا هذه الحروب التي تُعدّ فيها الضحايا بالملايين ( انظر مثلاً فوغت Vogt ) . ولكن حتى مؤلفون أكثر عصريّة ، قليلو الاستعداد للذهاب إلى هذا البعد في النتائج ، يعتبرون كما يُتَظَر من مالتوسيين جيّلين تزايد السكان السريع سبب البؤس . يرون فيه العلة التي بسببها لا تستطيع فضائل الرأسمالية أن تمارس حتى إنجاب الازدهار العام ( هذه حال روبكه ) .

هذه الاعتبارات لا تكاد تلمس معضلات الاقتصاد الرأسمالي اليوم : لم يكن قصداً سوى تحرير الخطّ الموجّه للإيديولوجيا بعد سقوط الهيكلية . في ديماغوجيا هتلر الاجتماعية كانت تناقضات الرأسمالية ، المقلّعة على أنها لا تُقهر بالوسائل الطبيعية السويّة ، كانت تخدم كدقّة قفز في الأسطورة . أما الدفاع الراهن ( المباشر ) عن الرأسمالية فيتخلّى في الظاهر عن الأسطورة وعن اللامعقولة . ففي الشكل والعرض والأسلوب نحن دوماً أمام استنتاجات مفهوميّة ذات هيئة علمية . ولكن في الظاهر فقط : إذ أن محتوى هذه البناءات المفهومية هو غياب المفاهيم الخالص ، إنها بناءات علاقات غير موجودة ، فيها تُنفى القوانين والتحديدات الواقعية ، يُبقى عند الارتباطات السطحية ، لا يُفصّل إلا عن الواقع الاقتصادي المباشر ، إذا بدون مفاهيم . تحت الغلاف العقليّ ، أمامنا شكل جديد من اللاعقلانية .

شكل جديد ليس كذلك على نحو مطلق . في إشارتنا إلى رجوع الاقتصاد السياسي الأميركي وتابعيه الأوروبيين إلى الاقتصاد المبتذل في القرن التاسع عشر ، كنا نلاحظ أن جميع الاتجاهات المناهضة

للعلم الحاضرة في الاقتصاد السياسي الحديث تشتد وتستفحل وفق حاجات دفاع الرأسمالية المباشر في العهد الامبريالي . لقد كان ماركس يفضح في الاقتصاد المبثّل للماضي اتجاهاته المحايثة إلى اللاعقلانية : هذا يصحّ أكثر أيضاً للاقتصاد السياسي الراهن : لا عقلانية الاقتصاد المبثّل الضمنية صارت صريحة . بما أن بسط ماركس يؤلف عرضاً أساسياً للمشكلة التي تعيننا هنا ، ستمحون لنا بأن نقله بجماله : « الأشكال اللاعقلانية التي تحتها تظهر علاقات اقتصادية معيّنة وفيها تلخص عملياً ، لا تمسّ البشر الداخليين فيها في وقائعهم وتصرفاتهم اليومية . بما أنهم معتادون على التحرك فيها ، فإن فهمهم لا يصدم بها على الإطلاق . إن تناقضاً شاملاً ليس فيه إذاً بالنسبة لهم أي شيء سريّ غريب . في الأشكال الظاهرية المتزعة من المجموع الذي يربطها ، العادية الروتينية حين تؤخذ بشكل معزول ، يحسّون أنفسهم في بيوتهم كالسمك في الماء . هنا يصحّ ما يقوله هيغل بصدد بعض الصيغ الرياضية : ما يجده الفهم العادي لا معقولاً هو المعقول ، ومعقوله هو هو اللامعقول بعينه » .

## II

يتذكّر القارئ لا ريب أن هذا التلميح إلى التأمّلات الهيجلية عن الرياضيات قد بسط بربابة في الفصل الخامس من هذا المؤلف . هيغل يبيّن كيف أن ظهور تناقضات جدلية حقاً يرتدي بالنسبة للفكر الميتافيزي هيئة اللامعقول ، وفي الوقت نفسه كيف أن الفكر الجدلي يستطيع أن يرفع هذه التناقضات إلى معقولة عليا . البرهان المنشأ هنا عن الرياضيات ، ماركس يوسّعه إلى دراسة المجتمع العامة ، يجعلنا نرى الحالات الوجودية العيانية التي تنبثق منها ، كانعكاسها الفكري ، معضلات اللاعقلانية . يبيّن بشكل مقنع كيف ولماذا يستطيع عملاء الرأسمالية المباشرون أن يتحركوا في مياه اللاعقلانية براحة كاملة ولاوعي كامل ، وأيضاً لماذا تستطيع الايديولوجيات التي تتموقع فكرياً واجتماعياً في مستوى هؤلاء العملاء أن تستقبل « لا معقولة » المقولات الاجتماعية ( « أشكال الوجود » أو « شروط الوجود » ، كما يقول ماركس ) بسداجة ، كأمر بديهية . بطبيعة الحال ، اللامعقولة المحسّنة هكذا تتجلى بأشكال بالغة التنوع ، ويأدى بدءاً على نحو غير واع ، بدون أن يُعترف بها كـ لا معقولة ، بدون أن تُبلور في فلسفة لا عقلانية . الأمر هكذا عند الاقتصاديين المبثّلين ، بل أيضاً في بدايات الماخية ، بشكل خاص في البراغماتية ، التي هي ، كما كنّا نقول في البداية ، إيديولوجية باييتات\* ملتصقة بواقع الرأسمالية المباشر تماماً . ولكن استفحال التناحرات الطبقيّة يضطر إلى « تعميق » للمسائل الايديولوجية : لذا فتطور اللاعقلانية الألمانية للطور الامبريالي ، مع هتلر كنزوة ، مثالي أنموذجي .

[ \* نسبة إلى باييت Babbitt بطل وعنوان قصة مينكلير لوييس الشهيرة . برجوازي ميسور ، نموذج أميركي متوسط ، فكره ثرثرة « جوانية » لا تنقطع . . . ]

اليوم، مع ذلك ، أذ تعود أبولوجيا الرأسمالية بقوة إلى الشكل المباشر ، فقد ظهرت وضعية فكرية جديدة . من الطبيعي أن لا تكون، في الفلسفة ، لاعقلانية النموذج الألماني هي المهيمنة بل البراغمية والماخية . كل السيمانيقا\* الأميركية ، نيوماخية فيتغنشتاين وكاناب Carnap ، إغناءات البراغمية عند ديوي، من بلا استثناء نتاجات هذا التيار الذي يعمل أيضاً كون التيارات الفلسفية التي تمّد بالأصح، من حيث طرائقيتها ، خطأ اللاعقلانية الألمانية الممهد للفاشية، لم تحرز موقعاً مسيطراً. يلعبن فقط دور فلسفات «الطريق الثالث». هكذا الوجودية الفرنسية (التي قليلاً ما ستكلم عنها لا سيما وأنا كرّسنا لها كتاباً: الوجودية أم الماركسية؟)<sup>(١)</sup>.

هنا ، وفق هدف هذا الملحق ، لا نزعّم دفع هذا التحليل ، سنكتفي بإبراز مقتضب لما هناك من أمر جديد في الفلسفة الامبريالية لما بعد الحرب. خطوطها السيئة كانت مرئية جيداً، هذا من نافل القول ، في الفلسفة الأميركية لما قبل الحرب، أثناء الطور الامبريالي . الا أنها ببساطة تهيمن اليوم على كل الايديولوجيا . كان يمكن التعرف على ذلك ، مثلاً، منذ أمد طويل عند ديوي، ممثّل البراغمية في مرحلتها العليا. من البداية كان يضع نفسه بطلاً مدافعاً وايديولوجياً لـ «نمط الحياة الأميركي». من البداية، كان يرفض الدراسة الموضوعية للعالم الخارجي بصورة مستقلة عن الوعي، مقتصرأ على فحص المنفعة العملية لهذا العمل اوذاك ، في عالم مفترض (في جوهره لا في تفاصيله المنسوبة الى الأعمال الفردية) سيمانياً. بطبيعة الحال، كان لتطور هذا العالم الخارجي في الاتجاه الامبريالي أن ينعكس في محتوى وبنية فلسفة ديوي.

ولكن في السيمانيقا والنيوماخية أيضاً - والحد الفاصل بين الاثنين كثيراً ما يصعب رسمه -، يظهر امتداد قويّ المفحول للماخية يليّ الاشتراطات الايديولوجية لإمبريالية اليوم الأميركية . التصنع الماخية المتظاهر عن «الصرامة العلمية» يحافظ عليه بلا تغيير، ولكن في الوقت نفسه يتخذ الابتعاد عن الواقع الموضوعي مقاييس أوسع. من الآن فصاعداً، لم تعد مهمة الفلسفة «تحليل الإحساسات» بل فقط تحليل المدلولات الكلامية والبنى التركيبية - النحوية. بموازاة هذه السكولاستيكا التي تلهب حتى غياب المحتوى غياباً تاماً، تتجلى الأبولوجيتيكا المكشوفة بمزيد من القوة. الماخية الأصلية ولدت كسلاح فلسفي ضد المادية، جوهرياً على أرض الغنوزيولوجيا، أرض نظرية - معرفة العلوم الدقيقة. أشكال اللأدرية الحديثة، التي درسناها آنفاً، قد وفّرت بالطبع نقطة انطلاق جيدة لأكثر من تيار من تيارات اللاعقلانية،

\* علم معاني الكلمات ]

١ - ترجمة فرنسية ، دار ناغل، باريس.

[وتوجد ترجمة عربية ، بيروت].

والمآخية رفدت على الدوام هذه اللاعقلانية بدعم. ولكن اليوم ، إنها الأبولوجيا المباشرة والعامية .  
 السيمانيقا تدأب على تحقيق منهجي عن المفاهيم العامة للحياة الاقتصادية والاجتماعية ، كي نخلص الى أن  
 تلك تشكيلات نطقية ، كلمات بلا محتوى ، ولا تقول شيئاً . ما ينبع من ذلك ، يبينه جيداً الماركسي  
 الانكليزي كورنفورث ، حين يذكر كتاب باروز دنهام ، الانسان ضد الأساطير: «نرى اذن أنه لا يوجد  
 كلب بوجه عام ، لا يوجد جنس بشري ، ولا منظومة ربح ، ولا أحزاب ، ولا فاشية ، ولا أناس لا  
 يشبعون او يلبسون أثملاً ، ولا حقيقة ، ولا عدالة اجتماعية. بالتالي ، لا توجد معضلة اقتصادية ، ولا  
 سياسية ، لا توجد معضلة الفاشية ، مشكلة غذائية ، مسألة اجتماعية . بنفخة أزالوا من العالم كل  
 المشكلات الهامة التي لوعت النوع الانساني في كل الأزمنة». ماضياً الى العواقب الاجتماعية لمشكل هذه  
 الفلسفة ، يتابع كورنفورث: «كي نأخذ مثلاً جدياً بسيط ، لننظر الى مناقشة من النوع المألوف بين عمال  
 ومستخلمين: ما هي الوصفة السيمانيقية لتسوية هذا النوع من الخلاف؟ إنها تنعكس بشكل واضح في  
 أقوال رب العمل التي ستكون تقريباً : فلننس كل هذه اللغة الغريبة ، هذه الكلمات: «شغل» ،  
 «رأسال» ، «ربح» ، «استثمار» ، التي ليست سوى اختراع عسفي من محرضين سياسيين يلعبون على  
 عواطفكم وهيجاناتكم. لتكلم من رجل الى رجل ، ولنحاول ان نتفاهم». في حالة أخرى ، كورنفورث  
 يبين أيضاً كيف تنفذ السيمانيقا طلبية اجتماعية تقلّم لها مباشرة من قبل الرأسمالية: تلك حال فوغت ،  
 المالتوسي الأمريكي ، الذي يحلّ «سيمانيقياً» كل المسائل الزراعية. . . .

ولكن عند فوغت نرى يظهر أيضاً وجه الطريقة الآخر: الصوفية اللاعقلية ، الذي لم يكن موجوداً  
 في المآخية الا في الحالة الضمنية. مطبقاً على المسألة الزراعية الطريقة السيمانيقية ، يقول فوغت إن  
 الأرض «واقع لا يعبر عنه». وهذا بمثابة تحطّل للأكردية العادية: الواقع لا يقع فقط خارج قبضات المعرفة ،  
 إنه فوضي لا معقولة ، نفس الاتجاه يظهر بوضوح أشدّ أيضاً عند ستورت تشيز . فاحصاً عملية  
 التجريد ، تشيز يعطي كمثال وصف قلم . يحاول أن يعبر على نحو آخر عن هذه الحادثة في ما فيها من  
 أمر غير-نطقي ، غير-كلمي ، من أمر مكاني-زمني . ونتيجة هذا الجهد للتعبير بالكلم عن اللاكلم ،  
 بالمنطوق عن اللامنطوق ، هي تعريف القلم بوصفه «رقصة إلكترونات مجنونة». هنا تظهر اللاعقلانية  
 الجليدة بوصفها تحويلاً ذاتياً وإنسانياً وأسطورياً تاماً للظواهر الطبيعية. من جهة ، ليس التعريف بأي  
 حال تعريف القلم كجزء من الواقع الخارجي بصفات ووظائف القلم . ما يقوله ستورت تشيز عن القلم  
 يمكن أن يقال بنفس القدر والجودة عن البيت او عن طاولة المكتب . موضوعات-أشياء-أغراض العالم  
 الخارجي ، موضوعات الطبيعية والمجتمع (فالقلم هو أيضاً موضوع اجتماعي) ، معرفات بحركة  
 الإلكترونات ، هذا سلفاً ومباشرة صوفية لاعقلانية . من جهة أخرى ، حركة الإلكترونات ليست «رقصة  
 مجنونة» الا للانطباعية التي تقتصر إرادياً على المباشر. موضوعياً ، هذه الحركة لها قوانينها المعروفة عقلياً ،

وإن من خلال تقريبات ، من قبل العلم . ستورت تشيز يعطي تعريفه لباس «الدقة العلمية» ، الرائج اليوم ، الذي تحته تنبغ صوفية مسعورة .

أذ ليس بوسعنا الانكباب على تحليل مفصل لهذا اللون الجديد من اللاعقلانية ، فلنسع الى إيضاح نزوعه العميق بفضل بضع صيغ - مفاتيح من أحد أقطابه ، وهو فتغنشتاين . هذا الأخير يعلن : «تستطيع الجمل تمثيل كل الواقع ، ولكنها لا تستطيع تمثيل فكرة الواقع التي يجب أن تكون محوية فيها حتى يكون هذا التمثيل ممكناً - ألا وهو الشكل المنطقي . . . . ليس بوسع الجمل ان تمثل الشكل المنطقي ، بل هو الذي ينعكس في الجمل . ما ينعكس في اللغة ، اللغة لا تستطيع تمثيله . ما يتعبّر في اللغة ، نحن لا نستطيع التعبير عنه باللغة . الجمل تبيّن الشكل المنطقي للواقع ، تكشف النقاب عنه . . ما يمكن أن يبيّن لا يمكن أن يُعبّر» .

ليذكر القاريء إثمائنا عن الطريقة الفينومينولوجية ، وبشكل خاص تعليقات ماكس شيلر بهذا الصدد . عندئذ ستظهر وحدة تيارات اللاعقلانية الحديثة - الوحدة المحددة اجتماعياً - وفي الوقت نفسه تعاقب مراحلها المختلفة (المحدد اجتماعياً هو أيضاً) . بعزيمة مساوية لعزيمة فتغنشتاين ، عاد شيلر الى هذه المباشرة اللاعقلية كما الى الأساس الوحيد والمحتوى الوحيد للفلسفة . ولكن مع هذا الفرق وهو أنه يعتبر هذا المحتوى اللاعقلي قابلاً لأن يعبر . فقط مع المرحلة الوجودية للفينومينولوجيا تتأكد اللاعقلانية بوضوح تام . ليس أن هذه الموازنة تميل الى إقامة تسلسل نسب بين الوجودية وفتغنشتاين : هذه العضلات الطرائقية لها أس اجتماعي ، واشتراك كما وتنوع الطرائق والنتائج هما انعكاساته المفهومية . اذاً فأمر القرابة بين فتغنشتاين والأحوال المتأخرة (الوجودية) للفينومينولوجيا كأمر القرابة ، التي ذكرناها في ساعتها ، بين ماخ وهوسرل (قد نذكر أيضاً «عجز العقل» لى شيلر) .

مرغماً على استخلاص نتائج هذه الحالة ، يكتب فتغنشتاين بصدد العلاقات بين العلم السياطقي والحياة : « نشعر أننا حتى حين نكون وإذا كنا أجبننا عن كل معضلات العلم فأننا لن نكون بعد قد لمسنا معضلات الحياة . إذ لا يبقى أي سؤال ، وهذا بالضبط هو الجواب . نشهد حل مشكلة الحياة في اختفاء المشكلة ( أليس لهذا السبب ، الرجال الذين صار لهم معنى الحياة واضحاً غير قادرين على أن يقولوا ما قوامها ؟ ) . فهو حقيقة ما لا يقال . إنه ينكشف : هوشيء ما صوفي » .

لا عجب ، والحالة هذه ، في أن معجباً بفتغنشتاين ملتهباً ، هو خوزه فراتر مور Ferrater Mora ، يحتفل به فيلسوفاً لليأس : « هايدنغر ، سارتر ، كافكا ، كامو ، يدعوننا بعد نعيش مع الثقة بوجود عالم . القطيعة التي يعلنونها يمكن أن تكون مرعبة بقدر ما تشاؤون ، إنها ليست جلية . فالأساسات لا تزال ماسكة ، الزلزال الذي يهزنا يخرب منازلنا العتيقة ، ولكن بين الخرائب ما زلنا نستطيع



أن نعيش ونستطيع أن نرمم . أما فتغنشتاين فيدعنا بعد هذه الخسائر الظالمة يتامى تماماً . إذ حين مع الخرائب نزول الأساسات ومع الشجرة المقطوعة الجذور ، لا يبقى لنا شيء نتمتع عليه ، بل ولا نستطيع أن نسند ظهرنا إلى العدم ، ولا أن نجابه العبث بوضوح الروح . علينا بالتفاهم والخلاص أن نزول .

مورا يعترف أيضاً بأن عند فتغنشتاين ، كما في كل السيناطيقا عدا ذلك ، العقل محمل كل الخطايا : « الفكر هو المشاغب الكبير ، يجب أن نقول تقريباً : الفاتن - المغربي الكبير . يصير الخطأ الكبير ، كبيرة كباثر الانسان » . في العالم الذي يصفه فتغنشتاين ، المركز هو « العبث بلا تخفيف » ، فيه « فعل أو واقع السؤال عينه يوضع في سؤال » . وستورت تشيز ، من جهته ، يستخلص من تحليلاته السيناطيقية كل النتائج ، للدرجة أن العرض يتحول إلى المضحك اللفظ . أفلا يقول أنه يحسد قطه « هوبي » الذي « ليس خاضعاً للأوهام الهديانية التي يسيبها استخدام مغلوطة للكلمات . . . نظراً لأن لا شأن له مع المنطق الصوري والفلسفة . . . حين أضيع في أدغال اللغة ، أعود إلى وجهة نظر هوبي كما نحو جاذب مغناطيسي » .

هكذا فمن « الصرامة العلمية » تسيل اللاعقلانية طفقاً . الممثلون الرئيسيون لهذا الاتجاه لا يريدون أن يسمعوا حديثاً عن هذه القرابة التي تصلهم بحركة كانت ذروتها المثالية : يبحثون ويجلون أجداً يريدونهم أمجد . بنفس الطريقة التي يريد بها ترومان أن يمثل أمام الرأي العام كواحد من خلفاء واشنطن ولينكولن ، لا كواحد من متابعي هتلر ، تسعى أبولوجيتيقا عصرنا - وهي لاعقلانية بأرضها وأساسها - وراء البحث عن أسلافها بالأفضلية في حركة الأنوار ، في عصر التنوير . وهو أمر يوازي بالضبط جهود اقتصاديينا لتصنع رجوع إلى كلاسيكي علمهم . لقد يتنا لماذا هذا الرجوع إلى المنابع مستحيل : بالنسبة لهم ، شأو أو أبوا ، إن جان باتيست سه ، إن خلفاءه الأفقر منه أيضاً ، إن مالتوس أخيراً ( وقد جعل أيضاً أكثر رجعية وبربرية مما كان ) ، هم الذين يمثلون الكلاسيكية . الأمر كذلك في الفلسفة . كلوفمان ، مثلاً ، يريد أن يجعل من نيتشه متابعاً جليراً بكبر فلاسفة الأنوار . ولكنه أمر فائق الدلالة وعالي التمييز أن يكون « ميلاد الأنوار الجديد » الذي نشهد قد أفضى ، بين غيره من الاكتشافات العظيمة ومن إعادات التقييم العظيمة للماضي ، إلى بعث للماركي دوساد de Sade .

إن بطلان مثل هذه الانتسابات ليس مرده إلى الصلغة . لا ريب ، أبولوجيو ومبتدئو القرن الماضي أخفوا الحقيقة الاقتصادية ، شوها العلاقات الواقعية ، أزالوا المشكلات الحقيقية وأحلوا محلها مشكلات باطلة . ولكن ، رغم سوء نيتهم العلمية ، فبصدق آمنوا بصلابة النظام الرأسمالي التي لا تتزعزع وبامكانات تطوره اللامحدودة ، شأنهم في ذلك شأن جورج أوهنة وغستاف فريتاغ وسواهما في الميدان الذي يناسبهم ، ميدان الأدب الرديء . . . اليوم ، الموازن الأدبيون للاقتصاد السياسي

الأبولوجيتيقي بشكل مباشر ، للفلسفة السيانطيقية ، هم منشيدو اليأس النيهيلستي : كافكا ، كامو ، ... ( لا نتحدث هنا عن الأدب إلا من حيث هو مُفاعل للتيارات الاجتماعية وليس عن القيم الأدبية بشكل خاص التي هي خارج النقاش ) .

عن ظاهرة اليأس ستحدث بالتفصيل في مكان لاحق . نكتفي الآن بالمناسبة بأن نلاحظ أن الايديولوجيين الأكثر بروزاً يُبدون رغبة عميقة إزاء محاججتهم ذاتها ، إزاء المنظورات المتفائلة التي يُفترض أنها تنبع منها . لا ريب ولا جدال ، يمكن أن يوجد ، حتى بعدد غفير ، بلهاء يصدقون ولتر لبان حين يؤكد أن تشريع الولايات المتحدة ذات يوم سيزيل حقاً ، وإن ببطء ، التركز « الزائد » للأساس ، أي التروستات . ولكن صحافياً مطلعاً وخبيراً مثله لا يصدق بالطبع كلمة من ذلك . إذا فماذا يعتقد ؟ ما الذي يحدّد موقفه ؟ اليأس ، أو الكليية ، أو الاثنان ؟

في جنر حالة ذهن أبولوجيّي الامبريالية الفكرين ، لا تمثل فقط استحالة العثور لمعضلات رأسمالية المونوبولات على حلّ قادر على ضمان سيطرتهم وفي الوقت نفسه على تهدئة عداء الجماهير . هناك أيضاً الحالة الحاضرة للنضال ضد العدو الرئيسي ، الاشتراكية . إذ أن كلّ الايديولوجيا الرأسمالية تنزع إلى أن تدحض بالشكل الأكثر إقناعاً الذي تستطيع البديل الاشتراكي ، الذي يصير أكثر إلحاحاً وحشية فأكثر . بين الحربين العالميتين ، كان ذلك يبدو بسيطاً نسبياً للايديولوجيين البرجوازيين : بعد أن تنبؤوا ، في السنوات الأولى من بناء سلطة السوفييتات ، بانتهاء الاشتراكية النهائي للأسبوع التالي ، مدّوا قليلاً المهلة التي في نهايتها ستكشف « التجربة » عن فشلها . عند إعلان كل مشروع من مشاريع الخمس سنوات ، أكدوا أنه مستحيل التحقيق . صعوبات نمو الاشتراكية الوليدة حوّلوها إلى قرائن إفلاس نهائي . أجل ، يتكوّن اليوم أيضاً ، من حين إلى آخر ، على هذا النوع من الاعتبارات ، ولكن أثرها الدعائي يغدو أكثر فأكثر موضع شك ، فالتباعد مع الواقع يُصبح فادحاً أكثر فأكثر . مقاومة الجيش الأحمر الظافرة أمام أكبر قوة عسكرية في العالم ، انتصاره الساحق على هتلر ، البناءات السلمية العملاقة لما بعد الحرب في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية ، كل ذلك كشف للعالم المستوى الاقتصادي والتقني العالي للاقتصاد الاشتراكي ، منحني تطوره الصاعد على الدوام .

وكل ذلك يزن ثقيلاً على الدعاية التي تعلن دورياً فشل هذا الاقتصاد . وهي دعاية لا يستطيعون مع ذلك التخلي عنها : عندئذ يغيرون الوسائل . ولكن هذه الوسائل الجديدة تبيّن ، حيثما تجري المعارك الايديولوجية الحاسمة للحرب الباردة ، الهبوط الدائم لمستوى مناهضة السوفييات . لا يمكن أن تُشنّ حملات هجومية جديدة إلا بالافتراء أو التصريحات الكاذبة من عملاء مأجورين . إذا تذكرنا أن منذ ثلاثين سنة كان أوتو باور هو الايديولوجي رقم ١ للشبح الاشتراكي ولاهنياره ، وأن الأميركيين كان لهم

كرافشينكو\* ، استطعنا أن نفيس السقوط . وبما أن القضية مع نوع كرافشينكو هي أقل من أي شيء قضية النقاش الايديولوجي المركزي ، لذا يشك القاري بما يمكن أن يتج عن ذلك فيما يخص مستوى « النقاش » ، في الميادين التي لا تنتسب مباشرة إلى الدعاية ، كالاقتصاد السياسي والفلسفة .

إلى أي حدّ الأسلوب - كرافشينكو دخل في المناقشات الأكثر تحريداً في الظاهر ، هذا ما يبيته المجادلة بين سارتر وكامو . الكتاب الأخير لـ كامو نُقِد في مجلة سارتر من قبل فرانسيس جانسون بقسوة ولكن بنزاهة . كامو أرسل ردّاً غاضباً مستنكراً ، فيه كانت كلّ محاجة فلسفية حقاً ، بخاصة على مشكلات التاريخ ، تُتجنّب ، لصالح حجة كرافشينكو : معسكرات الشغل في الاتحاد السوفياتي . هذا وسط اعتبارات عن هيجل وماركس ، الثورة ، الضرورة التاريخية والحرية الفردية . . . . بحق ، تُجنّب سارتر ، في رده ، الدخول في ديماغوجيا كامو . فتنه بجِدّ ، ثم ، حين وصل إلى حجة الدعاية ، اكتفى بفضح سوء نيّة كامو وأقرانه : « لتكلم بجِدّ ، يا كامو ، قل لي ، من فضلك ، أي نوع من مشاعر تستطيع كشوفُ روسيه Rousset \* أن توقف في قلب مناهض للشيوعية ؟ اليأس ؟ الحُداد ؟ الخجل لكونه إنساناً ؟ كلاً بالطبع ! الشعور الوحيد الذي توقفها فيه هذه المعلومات ، وأقول ذلك بألم ، هو الفرح . فرح أنه أخيراً يمسك دليله بيده ، أنه يرى أمامه ما كان يريد بشغف أن يرى » .

أجل ، كانت هناك أشياء مماثلة في الايديولوجيا والدعاية الهلتريتين . لقد بيّنا أي دور حاسم لعبته فيهما المضاربة على يأس الجماهير في البلدان الرأسمالية ، كيف هتلر وضع عمداً اليأس والهُذيان في خدمة الرأسمال المالي لتعزيز هذا الأخير . ولكن ذلك حجبه ، لوهلة ، لمعانُ الديماغوجيا الاجتماعية . لايضاح الفرق مع الموقف الراهن ، يكفي التذكير بالقوة الهيجانية التي كانت لشعار كـ « تخطيط عبودية الفائلة » ومقارنته بتأكيدات ليان المعرّية عن تصفية شرعية للمونوبولات . من جهة أخرى ، فقد كان اليأس بالنسبة لهتلر دفة قفز واقعية في حين أنّ أبولوجي اليوم يرمي إلى مكافحة اليأس الاجتماعي : من هذه الحشية ، ما كان مساعداً لهتلر صار عائقاً . هذا الفرق لم يُنشئه الايديولوجيون إرادياً ، فالواقع الاجتماعي هو الذي يحدّد نقطة اندراج وأهداف الدعاية . لما كان هتلر ينكر رأسمالية المونوبولات وراء قناع « الاشتراكية » فقد كان بوسعه أن يستغلّ يأس أو سحق الجماهير . أمّا أيديولوجيا الطبقات المهيمنة

---

\* موظف سوفياتي انتقل إلى الأمريكان . كتابه « اخترت الحرية » أثار قضية شهيرة في باريس ١٩٤٨ - ١٩٤٩ ، تُرجم إلى عدة لغات ، صار كتاب مناهضة السوفيات لفترة . [

\* دافيد روسه كان في اواخر العقد الخامس أحد أقطاب « القوة الرابعة » المزعومة ( ومعه سارتر وآخرون ) التي لم تعمّر طويلاً . كتب عن معسكرات الشغل في الاتحاد السوفياتي . - مقدمة لوكاش تمحّل تاريخ اواخر ١٩٥٢ ، ( الطبعة الفرنسية ١٩٥٨ و ١٩٥٩ ) ، الملحق لا يحمل تاريخاً خاصاً . ستالين توفي في ١٩٥٣ ، المؤتمر العشرون انعقد في ١٩٥٦ . [

في الولايات المتحدة فهي بالعكس ايدولوجيا لبقاء رأسمالية المونوبولات في تمامها . ليس لها إذاً أن تسعّر السخط بل بالعكس أن تهدئه . ما من شك على الإطلاق في أن كثيراً من نُشطاء الامبريالية الاميركية يحسّون بالحالة الدنيا التي تضعهم فيها الأبولوجيا المباشرة للرأسمالية ، بالمقارنة مع أبولوجيا هتلر غير المباشرة . لذا تولد محاولات لاكتشاف أشكال دفاع وتمجيد ملائمة للشروط الجديدة . ولكن أية أشكال ؟ الفرق بين الأبولوجيا المباشرة والأبولوجيا غير المباشرة ليس قضية شكل بل قضية محتوى اجتماعي . الجماهير ، المسحوقة من قبل الرأسمال المونوبولي ، تبحث عن مخرج ، وعقلانية ليهان وآخرين الجحافة تبني نقاط ضعف كبيرة : من هنا دفعة جديدة من لا عقلانية ومن يأس .

المثال الأكثر شهرة ونفوذاً عن رجوع إلى الأبولوجيا غير المباشرة ، البالغة الفعل والجدوى في ظلّ هتلر ، هو « ثورة المديرين » لـ برنهام Burnham . هنا نحس إلى درجة الجلاء البدهي بالجهد الرامي إلى تبني البنى الأساسية للدفاع غير المباشر . برنهام لا يفكر في إنكار تناقضات رأسمالية المونوبولات ، بل ولا يفكر في الحد من أهميتها واعتبارها « حوادث طارئة » من السهل تصفيتها . بالعكس ، إنه يأخذها ، مثل هتلر ، كنقاط انطلاق لتفكيره ، ويحاول أن يحرّر من تحليلها منظوراً « اجتماعياً » ذا ديماغوجية فائقة . جاحداً تروتسكياً ، يأتي له على البال مباشرة أن يماثل البولشفية والفاشية . إلى هذا تنضاف فكرة أخذها مباشرة عن التيقنوقيراطيين ( ونجدها أصلاً عند ثورستين فيلين Veblen ) : حتى في الرأسمالية « الطبيعية - السوية » ، تحصل سيرورة مشابهة ، ألا وهي أن الرأسماليين ، حائزي وسائل الانتاج الشرعيين ، يبتعدون أكثر فأكثر عن الانتاج ، يشاركون أقل فأقل في إدارته العملية . إذاً فمكائهم يحتلّه بالتدريج الموظفون الاداريّون ، الـ managers ، المدراء - المسيرّون . ككل « اكتشافات » الأبولوجيا غير المباشرة ، هذا الاكتشاف قديم جداً . منذ ١٨٣٥ ، أورور Ure ، في كتابه فلسفة المعامل ، يدعو المدير - المسيرّ « نفس مشروعاتنا » . مثل مالتوس في حينه ، برنهام سارق وقح لأدب اقتصادي سقط في النسيان . سلطة المدراء الفعلية هي إذاً ، حسب برنهام ، القاسم المشترك الأعظم في التطوّر المتنوع للاقتصاد المعاصر . فهي ، تحت أشكال سياسية مختلفة ، تفرض نفسها في الاشتراكية كما في الفاشية أو الليبرالية الاميركية النمط ، على حد سواء . كما في حينهم الايدولوجيون الفاشست ، وكما فلاسفة السيمائطيقا ، برنهام يقوم أولاً بأول باغراق الفروق والتعارضات الواقعية بين المنظومات الاقتصادية . ويتج عن ذلك ليل سيمائطيق في تلتغي المفاهيم ، فيه يتماثل موظف أو مدير المصنع الشيوعي مع المدراء الرأسماليين .

في جميع الحالات ، هذا يمنح برنهام مخططاً هو فعلاً مخطط الأبولوجيا غير المباشرة . كهتلر ، يتظاهر بإنكار الرأسمالية ، ينفي أن التاريخ يفرض الخيار « رأسمالية أم اشتراكية » ، يؤكد أنه وجد حداً ثالثاً . أجل ، من خلال هذه القرابة الطرائقية العميقة ، إن تغير العصر يترك بصمته . هتلر يتجاوز الخيار

« رأسمالية - اشتراكية » بمساعدة أسطورولوجيا لا عقلية ذات سلطان عاطفي كبير ( لأنه يذهب من يأس الجماهير وحاجتها إلى خلاص في عزّ أزمة ١٩٢٩ ) . برنهام أيضاً يرسم خطوط أسطورة ، ولكن على نغم الموضوعية « العلمية » الجاف . بينما عند هتلر ، المحتوى الجوهري للايديولوجيا المعلنة ينبع مباشرة من الحل الاسطوري للمعضلة ، يزعم برنهام فصل التحليل « العلمي » والايدولوجيا فصلاً شرساً : سيكون لنا أن نعود إلى هذه النقطة . هذا الفرق في النغم يكشف فرق الزمنين ، فرق إمكانات فعل الدعاية . وهو ينعكس على الطرائقية نفسها . مهماً كلياً كان يمكن أن يكون هتلر ، بصفته داعيةً ورئيساً - جلاًداً للرأسمالية ، فقد كان بإمكانه أن يفكر أن إعلان اسطورته سيحرف الجماهير التي بلغت أقصى اليأس . فماذا يستطيع برنهام أن ينتظر من أسطورته هو ؟ الأبولوجيا غير المباشرة للرأسمالية المونوبولية ، التي يجعل نفسه نبيها ، لا يمكن أن تُفضي ، في أحسن حال ، إلا إلى « دوران أوجريان للنخب » ، « circulation des élites » ، حسب تعبير باريتو Pareto ، ايدولوجيا عزاء للبرجوازية والمثقفين البرجوازيين عند اقتراب انقلاب اجتماعي عميق .

برنهام ، كهتلر ، يسعى ليس فقط إلى إنقاذ بل إلى تعزيز الرأسمال المونوبولي . إلا أن هتلر كان يفكر أنه واصل إلى ذلك بـ « ثورة » قادرة حسب زعمه على قلب المجتمع بأسره . برنهام يتكلم هو أيضاً عن ثورة . ولكن في عرضه يبقى بناء الرأسمالية ، وخصوصاً علاقاتها مع الجماهير الكادحة ، بلا تغيير . « الثورة » تحصل حصراً في المراتب الحاكمة . أجل ، برنهام وهتلر يستوحيان ازدهاراً متساوياً للجماهير . ولكن ، حيث هتلر ينجح في تحريكها ، حيث ديماغوجيته تترك أثناء مدة دوام الحكم النازي بقاء مظهر نفوذ على الجماهير ، برنهام ، وهو في ذلك مثل الليبراليين الذين يترفع عليهم ، يعتبر « التحوّل الكلي - الجماهيري » ، « التكتل » ، أعظم الأخطار ، ويسعى بالتالي إلى منع أو بالأقل إلى حدّ سلطة الجماهير ، الأمر الذي يسوقه بشكل طبيعي إلى أن يضع على صعيد واحد مذهب الجماهير من قبل هتلر (أو من قبل الصحافة الأميركية ) وتربيتها السياسية في الشيوعية . ينجم عن ذلك أن الانتقال إلى الأبولوجيا غير المباشرة عند برنهام ينكشف غير قادر على خلق أسطورة ناجعة ، هذه البؤرة التي عندها تأتي لتشتعل شعارات حريق ديماغوجيا اجتماعية جديدة . أبولوجيا برنهام غير المباشرة تبلغ ذروتها فقط في مطلب أو اشتراط خلق ايدولوجية كهذه ، ولكن ايدولوجية هي عنده مفصولة بعناية وواقعياً مستقلة ، بالطريقة والمحتوى ، عن النظرية ، المقدمة بوصفها « علمية » .

إذاً فما هو في النازية واحد يُفصل عند برنهام . كما في النيومباخية والسيانطيقا ، العلم هنا « موضوعي » ولا يريد أن يكون له شأن مع الايدولوجيا ، مع الدعاية . هذه « الموضوعية » تتيح جوهرياً لبرنهام أن يوحي بأن توسع سلطة المديرين أمر محتوم ولا مفرّ منه . أمّا الايدولوجيا فتحلدها الحاجات العيانية واليومية ، ولا شأن لها مع الواقع الموضوعي للتطور الاجتماعي ولا مع تقدّم معارفنا عن

هذا الواقع . يجب على الايديولوجيين ، يقول برنهام ، « أولاً ، أن يعبروا ، على الأقل بشكل غليظ ، عما يوافق حاجات الطبقة الحاكمة الراهنة ، وأن يساعدوا في تكوين موديل فكري وعاطفي يسهل بقاء مؤسسات المجتمع المعطى وعلاقاته الأساسية ، ثانياً ، أن يعبروا عن ذلك بطريقة يمكن معها أيضاً استدعاء انفعالات الجماهير . إن الايديولوجية تبغي مصالح طبقة حاكمة معطاة لا يكون لها أية قيمة كاسمنت اجتماعي إذا كانت تعلن بشكل صريح وظيفتها ، التي هي تأمين سلطة الطبقة المهيمنة على بقية المجتمع . على الايديولوجي أن يتكلم باسم «الإنسانية» ، «الشعب» ، «العرق» ، «المستقبل» ، «المصير» ، الخ» .

من الصعب تخيل درجة أعلى في الكليية واحتقار الشعب . لكن ذلك أن برنهام هنا يريد التميز عن أولئك من بين أقرانه الذين يرون أن بإمكان أية ايديولوجيا أن تؤدي وظيفتها بمجرد امتلاكها جهازاً دعائياً صالحاً . هذا ، يقول برنهام ، خطأ : « القضية أكثر بكثير من مهارة تقنية . إن ايديولوجية ذات نجاح يجب أن تظهر للجماهير ، حتى ولو بشكل غامض ، معبرة عن بعض مصالحها » . وهذه أعلى قمة في الكليية السياسية بلغت حتى الآن . أجل ، لقد رأينا قمماً كثيرة في العقود الأخيرة من السنين : مثلاً الأحاديث بين هتلر وراوشنغ . ولكن حين نقرأ برنهام ، يكون لدينا الانطباع بأن الأحاديث طُبعت بوصفها تعليقات موضحة على أسطورة القرن العشرين لروزنبرغ ، - في حين أن برنهام هو لذاته راوشنغ الخاص .

الى جانب الوجه الأخلاقي ، هناك الوجه السياسي . هتلر يُدلي هو أيضاً بتصريحات كلبية كثيرة ( مثلاً حين يقارن الدعاية السياسية مع إطلاق ماركة صابون ) ، ولكنه في الوقت نفسه يصهر ايديولوجية لها فعالية شيطانية ولها ، رغم أنها أولاً بالغةً درك المستويين الفكري والخلقي ، قدرة على تعبئة الجماهير مرعبة . أما برنهام فيكتفي بالإشارة إلى وصفة لتفصيل ايديولوجيات فعالة ، تحت ذريعة أن « العلم » الذي يملسه أجود من أن يصنع ايديولوجيات ( الأمر الذي لم يمنعه من أن يطرح نفسه بعد الحرب داعية رقم ١ لحرب العدوان الجليلة ) . في الواقع ، هذه الثنوية تترجم عن عجز أبولوجيته غير المباشرة ، المكترسة بالضبط لمداداة ضعف نفوذ الأبولوجيا المباشرة . لكن كان يكتفي بوصفة طرائقية ، فلأنه لم يعد ممكناً للدفاع الرأسمالية غير المباشر إيجاد ايديولوجيا صيدام . أبدأ لن تستطيع الجماهير أن تتحمس لفكرة أن أصحاب الأسهم سيحل محلهم المديرون ، لا سيما وأن ذلك ، حسب برنهام ، لن يغير شيئاً في العلاقات بين العمال والمستغلين . حين يلوم التقنوقراطيين على كونهم كشفوا عن أهدافهم بفضاظة زائدة نوعاً ما ، فإن هذا اللوم يصيب برنهام ذاته . هذه المحاولة ، التي سرعان ما سقطت في الشبهة ، محاولة صنع دفاع غير مباشر للأمبريالية الأميركية ، هي دليل على أن الانتقال إلى الأبولوجيا غير المباشرة كان تابعاً لبنى وإمكانات عمل الأمبريالية الأميركية ، لا نتيجة عدم خبرة وعدم مهارة من جانب الايديولوجيين ، وهذا

ما يثبت برنهام نفسه ، الذي ، في مؤلفاته التالية ، المكرسة لعرض ايدولوجيا حملة صليبية ضد الاتحاد السوفياتي ، لا يعود يتكلم أبداً إن صح القول عن « ثورة المديرين » .

### III

هذا يقودنا إلى المركبة الثانية للديماغوجيا الحديثة ، وهي الديماغوجيا القومية ( أو المعادية للقومية ) . من المعلوم أن هتلر استطاع أن يلهب مشاعر قومية ، بعضها كان مشروعاً ، حتى حرب العدوان والاستيلاء الشوفينية . برنهام والمدافعون الآخرون غير المباشرين عن رأسمالية اليوم يعتزمون نفس الهدف ، ليس فقط للولايات المتحدة بل لكل الشعوب ، ورغم كونهم عاجزين عن إنشاء الايدولوجيا اللازمة . هتلر أيضاً فشل مع ايدولوجياه عن « أوروبا الجديدة » ، توسيع ايدولوجياه الخاصة خارج الحدود الألمانية . لكن فشل برنهام وشركاه يبدأ بصورة أبكر . إذ ما السبيل إلى كهربة الأميركي المتوسط من أجل الدفاع عن بلده على نهر يالو؟ بطبيعة الحال ، سيكون هناك دوماً حفنة من رأسمالين كبار ومن دعاة مأجورين لهم سيشتعلون ناراً ولهباً لهذا الهدف ، وبين الأفراد العاديين ، تحت فعل دعاية حرب يقود جوقتها الكتلية الرأسمال الكبير ، مناقشات حامية في المفهى على هذه المسائل . ولكن السؤال الكبير باقى : ماذا سيبقى من ذلك حين ستوضع الأقوال موضع العمل وحين ستوضع لكل واحد معضلات حياة أو موت ؟

اللوحات الوثائقية الواقعية عن الحرب العالمية الثانية لا يفوتها أن تدعنا في ريبة من هذا الأمر . رغم أن اليابان عوملت خلال عقود من السنين بوصفها العدو الوراثي وأن الحرب بدأت بالنسبة للولايات المتحدة مع بيرل - هاربور ، أفلا يقول لأنفسهم جنود رواية ميلر Mailer : « أي شأن يمكن أن يكون لي ضد هؤلاء الأبالسة اليابانيين ؟ أتصلق أنني منشغل بمعرفة ما إذا كانوا سيحتفظون أولاً بهله الأدغال اللعينة ؟ ؟ أمّا تمة المحادثة فلا تعبر إلا عن الحقد العميق . . . على الرؤساء . نفس الحالة يصفها ، بلهجة أكثر فتوراً وبروداً ، برومفيلد . ولئن كنا نجد في رواية ستيفان هيم<sup>(٣)</sup> ، هنا وهناك ، بعض المقاتلين المتحمسين ، فإنهم رجال يؤمنون بشكل ساذج بالصليبية في سبيل الديمقراطية . وموضوع الرواية هو بالضبط وصف خيبتهم أمام السياسة الأميركية التي تزاو لها الولايات المتحدة الأميركية في ألمانيا المحتلة . تجارب حرب كوريا تذهب في نفس الاتجاه .

[ \* خط حدود كوريا - الصين . حرب كوريا بدأت في ١٩٥٠ . ]

٢ - الصليبيون ، ترجمة فرنسية ، دار غالبار ( ملاحظة المترجم الفرنسي ) .

المعضلة الأساسية ، للبرنهامات ، تكون إذاً أن يجعلوا محسوساً للأفراد العاديين كون الوجود القومي للشعب الأميركي مهتداً من قبل « المرامي العدوانية » للسوفيات . والحال برنهام نفسه يقول : « مهما تكن الحقيقة عن طاقة الجيش الأحمر العسكرية ، يبدو واضحاً ومعقولاً أن الزعماء الشيوعيين يحملونه دورَ دفاع استراتيجي » . وبرنهام مقتنع بهذا الطابع الدفاعي لسياسة اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية اقتناعاً حقيقياً للدرجة أنه يستخلص النتائج التالية (بالتوافق مع بعض تصريحات ماك آرثر\*) : « لستين أو ثلاث سنوات ، نحن أحرار بأن نعمل مع الاتحاد السوفياتي والشيوعية كما نشاء دون المجازفة بنزاع عسكري » . من المستحيل تعريف أيديولوجية عدوان بشكل أفضل . ليس إذاً لأن برنهام ورفاقه هم شخصياً دعاة سيئون يفشلون في تعبئة الجماهير بغية دفاع قومي مزعوم ، بل لأن سياسة السلام التي يتبناها الاتحاد السوفياتي ، إرادته الدائمة في التفاوض ، تظهران بوضوح متزايد للشعوب ، لأن الاتحاد السوفياتي لا يفوته قط أن يشدد على أن التعايش السلمي للمنظومتين الاجتماعيتين أمرٌ ممكن . الفرق العملي بين أبولوجيا هتلر غير المباشرة وأبولوجيا الأميركيين المباشرة ، هو أن الأميركيين وأيديولوجيهم مرغمون على البدء حيث لم يصل هتلر إلا بعد تمهيدات طويلة وأعمال غش واختلاس عديدة .

السبب العميق لهذه الحالة : إن أيديولوجي الأمبريالية الأميركية ، وبرنهام على رأسهم ، لا يعتبرون الاتحاد السوفياتي قوةً سياسية منافسة للولايات المتحدة - بل هم مضطرون إلى الاعتراف من حين إلى آخر بأن الاتحاد السوفياتي لا يتنطع للسيطرة العالمية . إنهم يرون الخطر الحقيقي في توسع الشيوعية : فهي ، لا الدولة الاشتراكية الأولى في العالم ، التي يعتبرونها الخصم الحقيقي . منذ نيتشه ، الاشتراكية هي العدو الرئيسي بالنسبة لأيديولوجيا البرجوازية الأمبريالية ، وفي نضال كان لزمان طويل ذا طابع أيديولوجي غالب ( وإن كان يجمع مع الإجراءات القمعية والانتقامية التي كانت تراوها القوة الدولية البرجوازية ) . فقط منذ انتصار الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي يُقاد هذا النضال أكثر فأكثر بوسائل السياسة الخارجية . من الطبيعي إذا ، مع تنامي القوة السوفياتية وانتصار الاشتراكية في دول أخرى ، أن يشتد النضال تحت هذا الشكل .

لا يدخل في هدفنا أن ندرس كيف تحوي السياسة الخارجية للدول الأمبريالية - منذ الدعم الذي رفدت به كولتشاك ودينيكين حتى الحرب الباردة الراهنة - عناصر حرب أهلية . هذا لا يهم موضوعنا إلا بالقدر الذي فيه النضال ضد الماركسية هو الآن في مركز كل المناظرات . إذا أخذنا الأمور حرفياً ، الأمر

---

[ \* الجنرال ماك آرثر : حاكم اليابان ، قائد الحرب الأميركية في كوريا ، من أكبر أقطاب مناهضة الشيوعية والاتحاد السوفياتي والصين ... ]



هكذا منذ نيتشه . ولكن الحالة الراهنة تمثل شيئاً جليداً في الكيف . سبق أن لاحظنا أن اشتداد النضال وجد نفسه مرتبطاً بانخفاض دائم لمستوى الايديولوجيا البرجوازية الفكرية والخلق . هذا كان محسوساً عند نيتشه ، بالمقارنة مع مؤسسي اللاعقلانية الحديثة الذين كانوا يكافحون الاعتماد البرجوازي بالتقدم . هذا الهبوط في المستوى كان يبدو قد بلغ نقطته القصوى مع هتلر . لكن هذا الأخير متجاوز بشكل واسع مع برنهام وأقرانه . السؤال الذي يطرحه برنهام على نفسه هو هذا : ماذا يمكن وماذا يجب أن نضع مقابل رؤية العالم الماركسية ؟ هتلر كان بعدئذ يملك فقاعات الصابون الساطعة لأسطوره ، التي لم يعد لبرنهام سوى مائها القدر .

برنهام يحسّ جيداً أن هنا نقطة ضعف موقفه . لذا ينفي عن نفسه بقوة كل تصدُّ لرؤية للعالم متلاحمة . كثيرون ، على حد قوله ، يسحرهم النداء إلى رؤية للعالم ويطلبون من البرجوازية شيئاً مماثلاً . ولكن « بما أننا ، نظراً للحالة الخاصة التي هي نصيبنا ، لا نستطيع أن نحوز إيماناً ، لذا فمسيرنا بشكل تدريجي وغير محسوس هو الانفعالية والعقم » . إنَّ بكيفية أخرى يريد برنهام أن يجد من جليد النشاط والروح الهجومية . في المقام الأول ، بعد مماثلته رؤية العالم والتوتالية ، يقدم غياب رؤية العالم في البرجوازية بوصفه القيمة العليا لهذه الطبقة ، الخير الملقس الذي يجب الدفاع عنه بأي ثمن . في المقام الثاني ، حتى أو بالضبط من وجهة نظر الفعالية السياسية ، يعتبر رؤيات العالم نافلة : « ليس صحيحاً أن حرباً من الحروب أو صراعاً اجتماعياً من الصراعات الاجتماعية لا يمكن أن يحرز النصر إلا إذا كان البرنامج المدافع عنه والدفاع نفسه لها شكل إيجابي . العكس هو الصحيح في معظم الأحيان . بوجه العموم ، الناس يفهمون بشكل سيء مع ماذا هم ، يفهمون على نحو أفضل بكثير ضد ماذا » . « وما هو يعطي ، كمثال ، الثورة الفرنسية بوصفها نفياً خالصاً وبسيطاً للنظام القديم . ليس من حاجة لأن يكون المرء مزوداً بمعارف تاريخية معمقة كي يرى ما في هذه المحاجة من سفسطة . إذا كان الفلاحون الفرنسيون يقولون « لا » للإقطاعية ، فهذه طريقة تغييرها للقول إنهم كانوا يناضلون من أجل ملكية الأرض ، من أجل حرية التصرف بشغلهم ومنتجات شغلهم ، من أجل الحرية السياسية ، الخ . في الواقع الاجتماعي ، الـ « نَعَمْ » و الـ « لا » مأخوذان دائماً في ترابط جلي لا تُفكّ عراه . لا يوجد في المجتمع « لا » إلا وتحوي شيئاً ما بالغ الإيجابية . حتى اللوديون ، محطمو الآلات في بداية القرن الماضي ، كانوا يتطلعون بـ « لا » هم إلى شيء ما إيجابي . أن تكون نظرات تخلفية قد أضفت الظلام على هذه الحقيقة ، تلك مسألة أخرى . في حال الثورة الفرنسية ، على الأقل طالما أهدافها لم تتجاوز الإطار الديمقراطي البرجوازي ، كان الأبطال يرون رؤية واضحة . التردد ظهر ( وهذا دليل على أن فكرة الاشتراكية لم تكن آنذاك سوى بدائية وجنينية ) حين ساقنت نتائج الانتصار إلى ما وراء أفق المجتمع البرجوازي - دون أن يرتدي مع ذلك ، حتى في تلك اللحظة ، طابع السلبية الخالصة الذي يتكلم عنه

برنهام .

من وجهة النظر الفلسفية أيضاً ، موقف برنهام لا يُدافع عنه . إحدى الأسطورات الوجودية - وقد يَبْتَنَّى في مكان آخر وَهْنَهَا<sup>(٣)</sup> - هي أن النفي يمكن أن يكون مزوداً بواقعية ، بطبيعة أصيلة ( « العدم العادم » عند هايدنغر ) . والحال ، التأكيد والنفي يتسبان إلى واقع موضوعي واحد وحيد ويعبران ، في كثير من الأحيان تحت أشكال مختلفة ، عن نفس المحتوى . ولكن ، مهما كان هذا التصنيف للسلبى موقفاً لا يمكن الدفاع عنه من وجهة النظر الفلسفية ، فهو ذو جذور اجتماعية . إنه الدفاع الذاتي لانتلجتسيا فقدت كل تعلق اجتماعي ومُحَسَّن نفسها ، معزولة كما هي في المجتمع ، في موقع إزاء لا شيء<sup>(٤)</sup> . ( بالطبع ، إن عدم موقع كهذا هو بدوره شيء ما موجود إيجابياً ، وحين يحدث لكتاب مثل دوستوفسكي أن يصفوه ، فإن الوصف لا يتميز عن وصف رجال أسوياء طبيعيين إلا بسيكولوجيا الأشخاص . فقط عند المنحطين الآخرين تغدو هذه الفلسفة عنصراً بئاء في تمثيل الواقع : حينئذ يولد أدب هو موازي الفلسفة الوجودية ) . برنهام يريد إذاً أن يجعل من هذه النهيـلستية نقطة انطلاق النضال ضد الشيوعية . من تعاسة - فالدنيا التي يدافع عنها لم يعد لها تصوّر للعالم - يجعل فضيلة .

تلك ظاهرة عامة لزمنا أن يؤمّن الدفاع عن العالم « الحرّ » - كأساس مزعوم لتطور سليم للبشرية - بالارتباط الوثيق مع منحطَي الذكاء والأخلاق . ليس الحلف عرضياً : من جهة ، إن جميع المنحطين يشعرون بالفرينة أنهم لن يستطيعوا الاحتفاظ ببقاـة وجود إلا في عالم قيد التفسّخ ( حتى حين يتخللون أنهم في تعارض عنيف وملتهب مع هذا الأخير ) . ومن جهة أخرى ، إن الكليـة السياسية للمنظومات الفائقة الرجعية تستطيع أن تستخدم بشكل واسع ايديولوجيات آتية من الانحطاط . لذا فبرنهام يحتلّ اليوم المكان الذي كان بالأمس لروزنبـرغ أو غولـز ، وهما مثقفان منحطان آخران . إن ايديولوجيا دفاع الرأسمالية المباشر يجب أن تنتشر بكليـة خبيثة ، ينبغي أن تخنق الحرية والديمقراطية باسم الحرية ، أن تهب وتخوض الحرب باسم حماية السلام . . . إلى هذا ينضاف أن هذه الدعاية ، ليس فقط تعمل بالكذب ( كرافشنكو ) ، بل تنكر لا أقل ، بواسطة صحافتها ذات الإصدار الكبير ، جرائم موسومة ومؤكدة ( مثال : المعاملة السيئة النازلة بالأسرى الكوريين والصينيين ) : كما كان العلـمـيـان روزنبـرغ وغولـس داعيتي هتلر « بالولادة » كذلك فالكلبيـي برنهام ايديولوجي الحرب الباردة « بالولادة » .

ليس علينا أن نفحص بالتفصيل الآثار السياسية لدعاية كهذه . سيكفي مثال لتبيان كيف تطبع

٣ - كتاب وجودية أم ماركسية ؟ ( ملاحظة المترجم الفرنسي ) .

٤ - بالفرنسية في النص الأصلي ( ملاحظة المترجم الفرنسي ) .

هذه النيهلستية الايديولوجيا التي تستلهمها سياسة كل يوم وكيف هي ، اذ تستخلص بنفسها نتائج الوضعية الاجتماعية ، تفصح جوهرها ذاته ، علمها ذاته . أدالبرت فاينشتاين ، الضابط السابق في أركان حرب جيش الدفاع الألماني ، نشر منذ بعض الوقت مجموعة يعرف فيها الجيش الألماني الجديد الناشء بأنه « جيش بلا جيشان عاطفي » . الجيشان العاطفي العسكري ، يشرح فاينشتاين ، يمكن في تمجيد وتسعير القيم الحربية ، إنه تعبير الوجدان القومي ، شرح إرادة النضال ، الاعتزاز الرجولي . في الماضي ، هذا الجيشان العاطفي كان مرتبطاً بواقع الحروب . هذا الارتباط حطّمته دعاوة هتلر ، ومع ذلك ، إبان الحرب ، حاول جنود الجبهة ، الذين كانوا قد تنازلوا عن كل نوع من جيشان عاطفي وزخم انفعالي ، لإبادة الخصم حيثما كان ذلك ممكناً لهم . انطلاقاً من هذا ، يستنتج فاينشتاين : « النضال الذي تزاوله الأمم الصناعية لم يعد يعرف زخم عواطف الحرب . . . . من حيث طرق تدريجها وسلوكها في ميدان القتال ، القوات الأميركية هي بالواقع جيش بلا جيشان عاطفي » .

فاينشتاين يرى بوضوح أن الحروب « الجياشة » ( التي كان موضوعها يثير حماس الجماهير ، الأمة ) قد اختفت مع هتلر . ولكن بما أنه غير قادر على معارضة أهداف هتلر الحربية اللاإنسانية بمثل عليا اجتماعية وإنسانية حقيقية ، فإنّ التعاسة تصير فضيلة . وفاينشتاين يعارض ، تماماً مثل برنهام ، دعاية الهتلرية الصاخبة ، بغياب أفكار ومثل كامل . اذ ، في أصل ضياع « الزخم العاطفي » ، يرى فاينشتاين التحول الصناعي لألمانيا والولايات المتحدة لا التطور الرجعي لئناهما الاجتماعية .

هذا يقود فاينشتاين ، المنظر العسكري ، بالضبط الى حيث يصل برنهام في الصياغات الجوهرية لايديولوجيته . يمكن أن نجد بين مؤلفين معاصرين متنوعين اتفاقات كثيرة من هذا النوع . إنها تبين كم يحدّد الواقع الاجتماعي كيفية مواجهة العضلات وطريقة الحلّ والحلّ نفسه . ايديولوجيات الرأسمالية الاحتكارية لها ، على جميع المسائل التي يطرحها الواقع الراهن ، جواب واحد بعينه ، سلبي بشكل تام : لاشيوعية ، بلّي ثمن ، كل شيء ما عدا هذا . واذا كنا لا نستطيع ان نعارضها بأي مثل أعلى فليكن العدم بدليسه . ولكن مهما طاب للبرنهامات أن يعرفوا ، بكل السلبية المرغوبة ، المحكّات « السوسيولوجية » لايديولوجيا ناجعة حسب زعمهم ، فمن غير الممكن أن نسحب من العدم أي شيء يستطيع تعبئة الجماهير تعبئة ذات ديمومة . بمفردات أخرى ، لا يمكن ان نستمدّ منه ايديولوجية ، بالمعنى الذي يقصده برنهام . أجل ، من الممكن خداع الرأي العام وقتياً ، بفضل مونوبول وسائل الإعلام وبأكاذيب متنوّعة ومتناقضة ، ولكن ، وقد بين ذلك مثال هتلر ، آثار هذه الأكاذيب ، التي تصطدم مع الواقع بشكل لا ينقطع ، محدودة بشكل دقيق .

نجتاز مع فاينشتاين حدود الولايات المتحدة . وكان ينبغي ذلك ، فالصليبية ضد الشيوعية التي

يُشرِّبها برنهام عازمة على جر كل الشعوب وليس فقط الشعب الأمريكي. وهذه بالضبط نقطة الضعف الثانية في الايديولوجيا الرجعية المهيمنة حالياً، برنهام يقول ذلك مرة أخرى بصراحة شرسة: «الولايات المتحدة بحاجة الى حلفاء - الى حلفاء لا الى مرتزقة. لكن لا يمكن أن نعلم ييقين مَنْ حليفٌ وَمَنْ يمكن أن يكونه وإليّ لِيّ حدّ». الرياء يظهر هنا في كون برنهام يضع الحليف مقابل المرتزق في زمن تبحث فيه السياسةُ الخارجية للولايات المتحدة عن مرتزقة تحت اسم حلفاء. اللإيقينات التي يتكلم عنها ، وهي مبررة منذ حين كتابته، تتجلّى أيضاً بصورة عيانية أكثر أيضاً في محاولة نشرها ريمون آرون بعد ستين. بصدد العلاقات فرنسا-أميركا ، يأتي آرون الى الحديث عن «المتعاونين» القدامى والجدد، عن «هؤلاء الرجال الذين تجذبهم الزعامة الأميركية اليها بنفس الكيفية التي بها كانوا في أزمنة قديمة قد وضعوا أنفسهم في خدمة الرايش الثالث . من المؤسف أن يكونوا غالباً نفس الأشخاص في الحالتين». ويلوم آرون بمرارة هؤلاء الغربيين على كونهم «لا يتبدون مكترئين لخطر سيطرة روسية في الميدان الثقافي». ويتعرض لأنصار الحياذ : «إنهم يؤكّدون بهدوء أنّ في قدرة الأوروبيين أن يهزّوا ما يدعونه النير الأمريكي ، وأنّ خطر الحرب يمكن تقليصه، إن لم يكن حذفه ، حالما يفكّ الأوروبيون عرى تضامنهم مع حماةهم المتنفذين. تحت شكله الأقصى ، هذا الموقف منتشر خصوصاً في فرنسا، وبخاصّة بين المثقفين».

الأمر الذي هو أيضاً قرينة ذات أهمية. ولكن ماذا وراء؟ ما يُلَمِّح اليه برنهام حين يتكلّم عن حلفاء وعن مرتزقة. إنّ حقوقيّ هتلر الرسمي السابق ، كارل شميت (وقد بات معروفاً بشكل جيد من قراء هذا الكتاب)، الذي هو موشك على أن يصير منظر حقوق «القرن الأمريكي» ، قد أعطى أفضل تعريف يمكن أن نجده الى هذا اليوم عن السياسة الخارجية الأميركية: «Cujus economia, ejus regio» ، «كما الاقتصاد ، كذلك البلد». الصيغة تعادل صيغة برنهام في الكليية ، ولكن تتخطاها في الوضوح والدقة: التنطع الأمريكي للسيطرة العالمية مقرّب به هنا بشراسة. وليس صدفة أنّ هذه الصيغة تغير معاصر على لحن صلح أوغسبورغ، «Cujus regio, ejus religio» ، «كما البلد ، كذلك الدين»: الأمر المشترك في الصيغتين هو أنّها تعلنان ما هو علاقات قوّة وحسب ترتيباتٍ شرعية.

[\*] الأديان حسب البلدان ، الناس على دين ملوكهم ، كما دين الأمير كذلك دين الرعية ، الفلاح تابع للامير . . . مبدأ قليم وعالي، واقعيّاً . - صلح أوغسبورغ (١٥٥٥) أنهى حرب الامبراطور الكاثوليكي والامراء اللوثرين، عزّز التجزؤ الألماني في شكل انقسام إقليمي ديني (ولايات بروتستانتية وولايات كاثوليكية). وتثبيت هذه الحالة بعد حرب الثلاثين عاماً في معاهدات صلح وستفاليا (١٦٤٨). - مبدأ كارل شميت ، حقوقي «القرن الأمريكي» يمكن ترجمته: «كما الاقتصاد كذلك السياسة»، السياسة على دين الاقتصاد. وهو ذو مظهر ماركسي، انه نوع من شبّح اقتصادي للماركسية].

بالتأكيد، الغلبة الاقتصادية هي دوماً من البداية، في العالم الرأسمالي، إحدى الوسائل الأكثر أمانة للتدخل في الشؤون الداخلية للدول مستقلة سياسياً. لكن طالما كان هناك مجموعات من قوى امبريالية متخاصمة، فقد كان تخصمها يفرض على هذا التدخل حدوداً مضبوطة. بما أن نهاية الحرب العالمية الثانية لم تدعَ تبقى، كقوة اقتصادية مستقلة فعلاً، سوى الولايات المتحدة الأميركية، لذا ليس فقط الصراع التنافسي بين القوى الامبريالية أصبح غير متساوٍ في ميدان المستعمرات، بل القوى الامبريالية حتى ذلك الحين سقطت هي نفسها تحت التبعية الاقتصادية للولايات المتحدة. من الآن فصاعداً، كانت السياسة الخارجية الاميركية ستحدّد على نحو واسع بهذه الواقعة الاقتصادية الجديدة. وهذه الحالة الواقعة هي ما يعبر عنه كارل شميت على نحو فظ، بنفس الطريقة التي بها كان، حين كان الناطق بلسان هتلر، يعلن: «الويل للمحايلين»!

لم يفت هذا التغيير أن يحدّث انعكاسات ايديولوجية هامة. أهمها التوسّع الكبير للكوسموبوليتية، فكرة أن الاستقلال، السيادة القومية للدول، شيءٌ يتجاوز التاريخ (الأمر الذي لا يعني أن الشوفينية قد اختفت تماماً - التحرير في ألمانيا الغربية بصدد خطأ أودر - نيس\* دليل على ذلك -، ولكن أهميتها باتت ثانوية). التطوّر الاقتصادي والسياسي والثقافي، يقول ايديولوجيو الكوسموبوليتية، ينزع بقوة متزايدة الى تكامل واندماج الدول، الى التغاء السيادة القومية، وفي تحليل أخير الى تشكّل دولة عالمية.

يمكن أن نلاحظ بهذا الصدد - كما فعلنا بالنسبة للهتلرية - أن الفكر البرجوازي في العهد الامبريالي يقرّ ضمناً بهزيمته في الصراع الايديولوجي الذي كان يخوضه ضد المادية التاريخية: رسمياً، الفكر البرجوازي يكافح المادية التاريخية كفلاحاً أعنف أيضاً من ذي قبل، ولكن الايديولوجيا - المضادة التي بها يعارضها هي لباس تهريج صنّع من قطع من المادية التاريخية مشوّهة. كان الأمر هكذا مع «اشتراكية» هتلر، وهو هكذا جزئياً مع نظرية المديرين عند برنهام (عدم نفع الرأسماليين في الإنتاج، الخ). كذلك مع شميت، الذي يؤكد أولوية القاعدة الاقتصادية على السيادة السياسية. كذلك مع كوسموبوليتية اليوم. فالتصور الماركسي عن الرسالة التاريخية للرأسمالية، عن تشكّل سوق عالمية واحدة، يظهر فيها تحت شكل كلريكاتور، فيه «توضع كل الأشياء رأساً على عقب، وفيه من كل حقيقة استخلصوا أكذوبة. اذْ أخيراً، اليوم، هل توجد هذه السوق العالمية الوحيدة، في حين أن ثمانية مليون من البشر يعيشون خارجها؟ أصحح «أن خلق سوق عالمية من شأنه أن يحلّف سيادة واستقلال الأمم؟ إن توثق الروابط الاقتصادية عبر العالم لا يعني البتة نهاية نمو الأمم. فالتاريخ يبين

---

[ \*نهر أودير ورافده نيس، خط الحدود الجديد بين بولونيا وألمانيا، ١٩٤٥ ]

بالعكس أن شعوباً، كانت تعيش حتى الآن «بلا تاريخ»، قد استيقظت مع الاشتراكية الى وجود قومي واع، أن، في جميع البلدان ذات نظام اشتراكي، الثقافة القومية، وعي الاستقلال القومي، والحماس الذي يثيره، لا تفتأ تنمو. هذا يصح أيضاً عن الشعوب التي ما زالت تعيش في النظام الرأسمالي، وعن الشعوب التي نظامها سابق للرأسمالية، حيث دخول الرأسمالية يوقظ مشاعر قومية، وعياً قومياً، وحركات استقلال قومي. فنظرية الكوسموبوليتية والدولة جامعة الأمم المتعددة هي إذاً في تناقض صارخ مع واقع زمننا. ما ان تستند الى بضع وقائع اجتماعية محددة حتى يظهر اكثر مما في اي وقت آخر عمى الايديولوجيا الامبريالية المرموق: مكرهة على الاعتراف بطموح الجماهير الى وعي سياسي أكبر، الى دور اقتصادي وسياسي وثقافي نشيط، إنها تجد هذا الطموح مؤذياً، خطراً يهدد الثقافة. الأمر الذي يجبس الايديولوجيا الامبريالية، هنا أيضاً، في الدفاع البسيط الخالص، في الرفض المحض. سبق أن ألمحنا الى هذا الموقف للبرجوازية لدى معالجتنا مشكلة «التكتل» (التحول الكتل - الجماهيري)، ورأينا كيف، لوهلة قصيرة، كانت ديماغوجيا هتلر القومية والاجتماعية قد آتت هذه المشكلة بما يشبه حلاً.

أحد الحدود التي يفرضها على نفسه دفاع الرأسمالية المباشر، المهيمن اليوم، هو على وجه الدقة أنه اذ يعود الى ليبرالية القرن التاسع عشر يرث منها الخوف من الجماهير، الرفض العنيد لمنح الجماهير كياناً المستقل. هذا يعني أن بالنسبة لهذه الايديولوجيا، وحدها تدخل في خط الحساب وضعية الطبقة المهيمنة ومثقفها. أما «شغل» الجماهير او «عجنها» فمتروك للدعاية (وللقمع). حين يفصل العلم والدعاية، برنام يستجيب اذاً بشكل جيد للمتطلبات الراهنة للبرجوازية.

فما يتصل بالمسألة القومية وبالكوسموبوليتية، لاحظ ريكاردو لومباردي بصواب أن كل استعمار رأسمالي يقضي الى تعزيز الطبقات المهيمنة المحلية القديمة. هذه الطبقات، كي تؤمن سلطتها المترنحة، تتحالف مع المستعمرين. بالأمس كانت الطبقات القطاعية، وما زالت تلك هي الحال في بلدان عربية كثيرة. اليوم، في البلدان الرأسمالية المتطورة (بل نحسب في عدادها دولاً - قوى كبيرة) التي استعمرتها الولايات المتحدة، تظطلع رأسمالية المونوبولات بالدور الذي كان في الماضي دور الطبقات القطاعية: لقد صارت رأسمالية المونوبولات الدعم «الإنجليز» من جانب الخونة لبلدهم. في هذا الإطار، تجد الايديولوجيا الكوسموبوليتية أنصاراً ليسوا محرومين من البأس والسلطان. إن الشعار السلبى لبرنهام: ضد الشيوعية مهما كان الثمن، حتى على حساب الاستقلال القومي، له، في هذه الشرائح الاجتماعية وعند المثقفين الذين في خلعتهم، قاعلة انتشار واقعية. الايديولوجيا الكوسموبوليتية

---

[\* indigènes، لفظ يطلق على «السكان الأصليين»، ويُستخدَم بالأصل في نطق عالم المستعمرات، آسيا وإفريقيا...]

تصبح حينذاك ايديولوجيا الحياة القومية خالصة وبسيطة.

هذا لا يعني أن التناقضات التي تحويها المسألة القومية قد جرى امتصاصها: بالعكس، تفاقمها واقعة محقة. فحماية الاستقلال القومي تعني بالفعل في كل شعب مراتب لا مبالية او عدائية نحو الشيوعية. والنضال المناهض للشيوعية الأمريكي - الطراز يجلب اذاً بالضرورة وبشكل دائم حلفاء جدداً للشيوعية، ما دام الشيوعيون ، وفق تعاليم الماركسية اللينينة ، يؤكّدون أنفسهم في كل زمان ومكان حماة وأبطال الاستقلال القومي وحقّ الشعوب في تقرير مصيرها بأنفسها . على هذا - على مشروعه لـ «نظام أوروبي جديد» - فشل هتلر. بما أن المخطط الأمريكي يستأنف على النطاق العالمي محاولة هتلر فهو يدلّل بذلك على أنه غير قابل للحياة حتى قبل نيله بداية تحقيق.

هنا نرى أيضاً لماذا صيغ فارغة ومحكوم عليها من الوهلة الأولى بالاجدوى ، مثل صيغة «جيش بلا جيشان» لـ فايشتاين ، لا بد أن تظهر. فالشعارات الملتبّه، زخم عواطف السياسة او الحرب، لا يمكن أن تندفق الا من مشاعر وقناعات، وجوؤها في الجماهير واقعي فعلي. والحال، اليوم، المعارضة المبدئية لكل حركة شعبية تجعل أن دفاع الامبريالية الاميركية المباشر يتقلص الى تقنية دعائية محرومة من المحتوى.

#### IV

هذا الغياب للمحتوى وثيق الارتباط بسمّة أخرى تميّز دفاع الامبريالية الاميركية المباشر عن دفاع الهتلرية غير المباشر : العلاقات الرسمية مع الدين والكنائس. الأسطورة الهتلرية كانت تتباهى بزعم نفسها ديناً بديلاً . مشتملة بالتالي على مساجلة سافرة ضد الكاثوليكية ، كانت تواصل ، تحت شكل ديماغوجي ، الإلحاد الديني للفلسفة اللاعقلانية. كل هذه العناصر غائبة في أبولوجيا اليوم المباشرة: فهي على العكس تستند بقوة الى الكنائس، الى الكاثوليكية بشكل خاص . جهاز دعاية الفاتيكان قريب من صوت أميركا قرابة بنك روح القلم من وول ستريت. بالطبع، لا يجب أن نأخذ حرفياً مناهضة - الكاثوليكية لدى روزنبرغ: ستر دحان ايديولوجي لم يمنع الفاتيكان وهيئة الأساقفة الكاثوليك الألمان من مساندة النظام الهتلري. لكن الفرق بلق ، ويدهي أن مره ليس الى نقص في الايديولوجيا بل الى التطور التاريخي للولايات المتحدة . فالكنيسة والتجارة كانتا دائماً مترابطتين وثيق ترابط الفرق البروتستانتية والرأسمالية زمن ولادة هذه الأخيرة. وبما أن الولايات المتحدة لم تعرف أزمات مماثلة لأزمات الأمم الاوروبية منذ الثورة الفرنسية، لذا فالإيمان الديني أيضاً لم يعرف فيها

---

business ، بيزنس، أعمال، عمل، تعامل، تجارة . . . ]

هزات عنيفة. إن دفاع المجتمع الرأسمالي في الولايات المتحدة لم يكن عليه بالتالي أن يُدخل في منظومات الأبولوجيا غير المباشرة أي شيء مما يشبه الإلحاد الديني. ما دُعي لا أحرية بعض الأذهان القويّة الأميركية كان، بالمقارنة مع الأزمات الأيديولوجية الأوروبية، شيئاً لطيفاً خفيفاً. هكذا فحلف الكنائس، الفاتيكانيان بخاصة، مع الامبريالية الأميركية، تحول إلى صليبيّة مشتركة ضدّ الماركسية بموجب التطوّر العضوي للمجتمع الأميركي.

ليست مهمتنا دراسة الأهمية السياسية لهذا الحلف ( مثلاً نجوعه لدى الفلاحين وصغار البرجوازيين التخلفيين ) . وحده يهتّمنا الوجه الأيديولوجي ، مسألة معرفة ما إذا كانت مساندة الدين استطاعت أن تجعل أن حلّ محتوي فلسفي محلّ فراغ الأبولوجيا المباشرة وسليبتها الجلرية ، ما إذا كانت هذه المساندة قد ملأت النقص الذي تركه التخليّ عن كل دين بنيل من طراز روزنبرغ . نجب الاجابة : كلاً . أن لا تكون تيارات فلسفية مثل الوجودية ، امتداد الإلحاد الديني ، قد توصّلت إلى لعب دور دولي ، أن تمثّل أيديولوجيّة متوسّطة ، للطريق الثالث ، هذه قرينة سلبية عن الحالة . حتى نجد عن هذه الحالة قرينة ايجابية ، يجب أن يكون ممكناً تبيان أين ومتى أثار الحلف مع الدين موضوعات فكرية جديدة ، حماسة دينية ، أو حتى شبه - دينية ، دينية - زائفة وحسب .

لكننا لا نجد شيئاً من هذا القبيل . إن مفكراً مضاداً - للثورة بشكل عميق ، هو برديايف يقول لنا لماذا ، حين يندب نقص دينيّة رجال زمننا : « غالبية البشر الساحقة ، بما فيهم المسيحيون ، مادية . إنها لا تؤمن بقدرة الروح ، لا تؤمن إلا بالقوّة المادية ، الاقتصادية أو العسكرية » . الأمر الذي ليس ، رغم كل شيء ، ليس بتاتاً غير قابل للاتفاق مع إعلان إيمان ديني أو كذا عبادة أسطورية . لقد بيّنا بصلد شوبنهاور وكيركغارد أي « كوفنور » ذهني يمكن أن توفره إلحادية الأوّل اللبنيّة ودينية الثاني الجيشانيّة ، للاتلجنتسيا المنحطّة . إن الحاجة إلى الكوفنور الذهني تكبر مع سير نمو هذه الاتلجنتسيا الانحطاطية . لقد اتخذت هذه الحاجة من الآن أشكالاً دينية بصورة مباشرة ( مثلاً في الكاثوليكية الباروك <sup>\*</sup> baroque التي لها رواج كبير في النمسا ) . فهي تستطيع اليوم أن تحمل رايات التدين ، التي هي سياسياً على الموضة ، بدون أن تغير شيئاً من موقفها الأتلاقي الأساسي . بدون أن تكون قد اغتنّت أقلّ ما يمكن بفكر فلسفي . انظر المثال الذي يقلّعه بكلية نادرة ، ألدوس هكسلي ، القلام الجديد بين أساطين الصوفيّة . هكسلي ، الذي لا يؤمن أدنى إيمان بما يؤلف النواة الصلبة لكل صوفية كاثوليكية : الاتحاد بالله ، يكتب مع ذلك : « هذا لا يقلل في شيء قيمة الصوفية بوصفها تقلّعاً نحو الصلّة . إنّ أحداً لا يأخذ تملرين الرياضة السويدية أو تدابير العناية بالأسنان على أنها سبل مباشرة إلى الله . حين نجعل « البيسودان »

[\* غريبة الأطوار ، غير كلاسيكية ، وهي اليوم واسعة الانتشار في العالم ، تحملها المؤسسات الكنسيّة ] .



عاديّنا\* ، نفعل ذلك حباً بالصحة . ولنفس السبب ، علينا أن نجعل الصوفيّة والفضيلة عاديّنا .

لن يفاجأ قراء هذا الكتاب بأن يروا هكذا الكونفور الايديولوجي يتجلّى بالتضافر مع اليأس ومناذاة الله . هذا اليأس الديني ، يمكن أن نجده أيضاً عند برتراند رسل ، الذي يستمدّ منه ، نحن شكل باطل السخرية ، كل النتائج المضادة - للثورة . « ربّما - هكذا كثيراً ما أمثّل الأشياء - لا يريد الله أن نفهم الآلية التي بها يسير الكون المادّي . لعلّ الفيزائيين اللّزّين اقتربوا من الأسرار الأخيرة للدرجة حكم معها بأن الوقت حان ليضع حداً لأعمالهم . ولّي درب أقصر كان بوسعه أن يسلك من الدرب الذي مفاده أن يتركهم يتابعون اكتشافاتهم حتى إبادة البشرية ؟ لو كان في وسعي أن أتخيّل أنّ غزلاًنا وسنجات وبلايل وسنونات سيغيّشْنَ بعدها ، لكان في وسعي أن أواجه هذه الكارثة بصفاء : فالإنسان قد برهن فعلاً أنه غير جدير بأن يكون ملك الخليقة » . لكن هذه الشطحات عن قيام الساعة لها دوماً محتوى سياسي دقيق : النضال الميت ضد الاشتراكية ، إذ من المقبول أنّ هلاك البشرية يمكن تحمّله بسهولة أكبر من انتصار الاشتراكية . بالطبع ، ليس كذلك من المناسب أن نحمل على عمل الحدّ فرضيّة نهاية العالم : ما يُقصد عياناً بذلك هو اليوم الذي فيه ، يقول برتراند راسل ، « الارهاب الأبيض سيخلف الارهاب الأحمر » ، فيه « حكومة عسكرية واحدة ستقام في العالم أجمع » . « الميلاد الديني الجديد » ليس بالتالي شيئاً آخر سوى مصادقة ايديولوجية إضافية على الحرب اللرية .

ولتر ليهان يكتب في مكان ما : « حين نمجّن الأزمنة ، يأخذ البعض المتاريسَ عنوةً وانقضاضاً ، وينسحب آخرون في أديرة » . ال « دير » ظاهرة عامة للاضطهاد في زمن الأزمة : إنه انسحاب ايديولوجي ، بعيداً عن القتالات الكبرى ، رفض اتخاذ أي موقف - وفي هذا سيان إلى حد كاف أن يكون اللير المذكور بونياً أو كاثوليكياً أو ... ملحداً . المهمّ هو الاتجاه الذي فيه يجري الهروب . إذ من الخطأ - بالضبط حين تكون القضية صراعات حاسمة - أن نتبنّى في المسائل الايديولوجية كما في أية مسألة أخرى وجهة النظر التي بموجبها « من ليس مع فهو ضد » أو أن نضع في كيس واحد الذين يريدون أنفسهم حياديين أو يبحثون عن « طريق ثالث » . من هذه الحيثيّة ، ال « دير » هو دوماً مع أو ضدّ أحد الحزبين المتصارعين . فليوكل موريك أو غراهام غرين أدباً فيه كلّ ما هو عيانيّ في المجتمع يشحب ويحجّ أمام البواعث الدينية ، فهما ، وإن كانا « محبوسين في دير » ، يختاران الجهة الامبريالية من المتراس . عند كارل بارث على العكس ، نفى أنّ للدين تحليدات اجتماعية يقود إلى معارضة الحرب الامبريالية . ليس

---

[\* ببسودان : ملركة معجون أسنان شهيرة . عاديّنا : سفرتنا اليومية : الخبز والفجل و) عند البعض ، طبقات وأنما ( اللحم . . . . وأيضاً ، في استعمال آخر : القداس اليومي ] .

عشاً بالتالي تتكلم الصحافة الرجعية عن بارث ، وخصوصاً عن نيمولر\* ، كما عن أناس « ضائعين في الأرض الوسيطة التي لا مالك لها » ( أو أناس يحاولون تضييع الآخرين فيها ) . بينما من وجهة نظرها يبدو مورياك أو غراهام غرين يعمقان رؤيتهما للعالم . وهذا بمثابة تدليل على غريزة أمينة سياسية وإستيطيقية بأن معاً . فالكون الذي يصفه مورياك وجرين ، إذا وضعنا « المعجزات » جانباً ، لا يتميز في شيء عن انفلات غرائز الانحطاط .

هذه الملاحظات على الايديولوجيات الدينية المعاصرة تسوقنا إلى قول بضع كلمات عن « فيلسوف التاريخ الكبير » في عصرنا ، آرنولد توينبي . من وجهة النظر الفلسفية ، العمل الرئيسي لتوينبي لا يقدم شيئاً جليداً : في جميع المسائل الجوهرية ، إنه تلميذ لشبنغلر ، تلميذ لتلميذ الحيوية . كل تصورات توينبي الأساسية : قطع وحدة التاريخ ، تساوي كل الحضارات في القيمة ، فضح أوهام التقدم ، الخ ، تأتي من شبنغلر . ما يدعى أصالة توينبي ، بالنسبة إلى شبنغلر ، لا يتحدد إلا في التفاصيل : اختلاف عدد « دورات الحضارة » التي بناها هذا وذاك . أن لا يستلهم توينبي بيولوجية شبنغلر أمر قليل الأهمية . ما له اعتبار هو أن انتقال حضارة من الحالة الستاتيكية إلى الحالة الديناميكية عند توينبي هو نتاج معجزة محض لا عقلانية . لايضاح هذا الانتقال ، يلجأ إلى استعارات أسطورية بشكل كامل . وهذه طريقة يتصلّى لتبريرها بهذه الاعتبار « الغنوزيولوجية » : « ما يعيد الحادثة على النحو الأفضل : صوراً أسطورية من هذا النوع ، إذ أن هذه الصور لا تعكّرها التناقضات التي تظهر مباشرة حين ترجم الملاحظة بحدود منطقية . في المنطق ، إذا كان كون الله كاملاً ، فما من شيطان يستطيع أن يوجد بجانبه ، وإذا كان الشيطان موجوداً ، فإن الكمال ، الذي يأتي لافساده ، لا يعود كمالاً ، بحكم كونه موجوداً . هذا التناقض المنطقي الذي لا يمكن حله منطقياً يتعالى عليه حدسياً بخيال الشاعر والنبى » . هي نبي إذاً ، ولكن تحت شكل أكثر خشونة وبدائية بكثير منها عند شيلنغ العجوز ، الميثولوجيا مرفوعة إلى دور « شكل حدسي مألّف استقبال الحقائق الكلية والتعبير عنها » . بالقطع مع لا عقلانية شبنغلر البيولوجية ، لم نكسب إذا سوى هليان كبير . انخفاض المستوى الذي لاحظناه عند شبنغلر نسبة إلى دلتاي وإلى نيتشه يتضاعف هنا نسبة إلى شبنغلر ذاته .

من غير المفيد الدخول في تفاصيل بناء توينبي . لنبرز مع ذلك أن استعاراته من المسيحية تظهر في لحظة حاسمة من فلسفته للتاريخ . للأزمة الراهنة ، لا يرى توينبي مخرجاً إلا في عودة إلى المسيح : « من

---

[\* كارل بارث: حسب البعض ، أكبر اللاهوتيين البروتستانت في زمننا ، وأبو « اللاهوت الجسدي » . ولد في سويسرة ، درس في ألمانيا ، طرد منها في ١٩٣٥ . . . بعد الحرب ، أستاذ في سويسرة . - نيمولر : قسيس قادم هتلر بشجاعة . . . ثم عارض الامبريالية الاميركية وحرّبا الباردة . . . ]

يأخذ بالسيف بالسيف يؤخذ . ولكن هذا التنبيه يتوجّه حصراً للبروليتاريا ، « السداخلية » و « الخارجية » ( وهذا اكتشاف يتابعه توينبي عبر التاريخ بأسره وما هو إلا استعادة للنظرية الفاشية عن « الأمم البروليتارية » ) ، لا للطبقات الحاكمة التي يتلبّر عنفها تماماً مع المسيحية .

إذا ألقينا الآن نظرة إجمالية على الحالة الايديولوجية التي رسمنا لتونا خطوطها الأولى ، أتينا إلى تسؤل : أي مكان يبقى في هذا كله لأصالة الفكر ، عمقه ، نجوّه ؟ لسنا وحدنا نتساءل هذا . لنصغ الآن إلى الايديولوجي المحبّ للاميركان دني دو روجون : « لسوء الحظ ، إن هذه الثورة من الثقافة على العالم الذي يحيط بنا قد بقيت إلى هذا اليوم محرومة من الفعالية المباشرة : إنها واقع نخبة صغيرة ، متزايدة العزلة عن العدد الكبير ، غريبة عن التطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، وبالتالي تخضع لقوانينها الخاصة ، التي صارت أكثر فأكثر غير مقبولة للروح . بين رجل الأعمال والسياسي والبروليتاري من جهة ، ورجل كريلكه أو كهايديغر من جهة أخرى ، لم يعد ثمة لسان مشترك ، تمثيل مشترك لغايات الوجود ، لما يكون قيم الحياة والمجتمع . لم يعودوا موصولين فيما بينهم إلا بكلمات غامضة مثل حرية ، ديمقراطية ، عدالة ، يؤ لها كل واحد بطريقته . لم يعد ثمة سلطة يعترف بها الجميع ، تعلن « الحقيقة » وتعرف سُلّم قيم مشتركاً . تقريباً كل ما يجري اليوم في أوروبا هو بدرجة أو أخرى في تناقض مع ما تعلنه الأورثوذكسيات المختلفة ، الأخلاق البرجوازية أو معايير العقل ، صالحاً وعادلاً » . ولكن دُني دو روجون يفعل أفضل ، يذكر مثلاً ممتازاً عن عجز هذه الايديولوجيا ، التي يفضلها مع ذلك على أية ايديولوجيا أخرى: كستلر Koestler ، وهو ممثل شهير آخر لنفس التيار ، تلقى بعد صدور إحدى رواياته المناهضة للشيوعية رسائل من طلاب ، يأخذ منها روجون هذا الشاهد : « إن وصفك للمستالينة هو في رأيي صحيح تماماً . لهذا السبب سأسجل نفسي في الحزب الشيوعي ، لأنني بالضبط أبحث عن هذا الانضباط » .

هذا العجز ، هذا الموقف المستحيل ، ليس فيها ما يدهش . كلمة « يأس » بمفردها لا تكفي لتمييز محتوى هذه الايديولوجيا . فقد رأينا أن مع مفهوم اليأس استطاعت فلسفة هايديغر أن تمهد مباشرة للفاشية . وإن أناساً مثل غراهام غرين يمكن أن يلعبوا اليوم دوراً عمالاً . ولكن القضية بالنسبة لشيء مختلف ، شيء أكثر وأكثر عيانية . لا يئس من النشاط الانساني عموماً . هذا النوع من اليأس قد قاد ، من شوبنهاور إلى هايدغر ، إلى معسكر الرجعية ، أو بالأقل إلى التعاون مع معسكر الرجعية . أمثال كستلر وروجون لا يئسون على نحو عام ، يئسون بشكل خاص من « الرسالة » التي جئوا ويعلمونها - ألا وهي « الدفاع عن العالم الحر » .

لننصت أيضاً إلى شاهد ثقة ، كستلر عينه ، الذي يضع في فم بطل من أبطال روايته عصر التوق

هذه الأقوال التي يظهر منها أن الشخص يتكلم بصدق أكبر مما يجرؤ مبدعُه عادةً : « الآن ، أعتقد أن مصير أوروبا قد خُتم وأن فصلاً من التاريخ الأوروبي وصل إلى نهايته . هذه ، إن شئت ، حقيقتي النظرية - التأملية . حين أنظر إلى العالم بشيء من التراجع ، إن صح القول « تحت نوع الأزلية » ، لا أستطيع حتى أن أجد ذلك مطمئناً . لحسن الحظ ، أعتقد أيضاً بالأمر الأخلاقي الذي يقول : كافح الشر حتى حين يكون الكفاح بلا رجاء . . . . ولكن في تلك اللحظة عينها ، تصبح حقيقتي النظرانية دعاية انهماكية ، النفوذ الذي تمارسه يصير لا أخلاقياً » . وكستلر ، بعد هذا الاعتراف ، يتختم بتصريح ( ليس ، تحت قلبي ، بلا دلالة ) عن مستقبل الفن والأدب في هذا « العالم الحر » الذي هو يدافع عنه بكل هذه الحمية : « الفن الأوروبي يموت ، لأنه لا يستطيع الاستغناء عن حقيقة ، وحقيقة اليوم مسمومة » .

مفاد ذلك بالنسبة لكستلر القول بأن علله الخاص لا يستطيع أن يتحمل فنّاً يعكس الواقع بأمانة . هذا بالضبط ما كان مناهضو الفاشية الكبار قد لاحظوه في حينهم بشأن العلاقات بين الرايش الثالث والفن الحقّ الأصيل ، أي الفن الواقعي . ( يجب القول ، إكمالاً للوحة ، أن هذا النوع من المشاهدة لا يمنع بتاتاً روجمون وكستلر من المشاركة في دعاية الحرب الأميركية ) . إن الملاحظة عينها التي جعلت كتاباً شرفاء خصوصاً للهتلرية منسجمين تحضر عند المدافعين عن « العالم الحر » كلون من تأتق في قتالهم كدعاة ، كواقع أناس مسترخين مرتاحين يتعاونون ترفاً التهكم على ذواتهم . وهم بقلّة اقتناع برنهام بحقيقة ما يعلن ، وكل واحد منهم ، مثل برنهام ، هو راوشنغ ذاته ، حتى حين يكون قد احتاط للأمر ووزع آراءه المتخالفة في كتابات مختلفة .

بالطبع ، إن اليأس لا يقود فقط ، كما بسبيل وحيد ، إلى الرضوخ للرجعية ، بل إلى التحالف معها . تحت بعض الشروط ، يمكن أن يكون أزمة منها سيخرج العقل ، ولكنه يستطيع أيضاً أن يسبب سقوطاً في العجز عن العمل ، روح استقالة مدفوعة حتى الانتحار ، بحيث أن نفعه للرجعية نفسها يبدو مشكوكاً فيه .

هذا اليأس ، الروائي الأمريكي الناجح شعبياً لويس برومفيلد يجعل نفسه صداه في روايته مستر سميث . وعن حقيقة اجتماعية يُفصح برومفيلد حين بطله ، الذي يتحلّت بضمير المتكلم ، يقرن نفسه بـ بايت : « حين أتكلّم عن هؤلاء الرجال ، فأنني لا أتكلّم فقط عن الباييتات : لم يبق ثمة بايت . كانوا ملكاً لمرحلة من الحياة الأميركية محدّدة جيداً ، وهذه المرحلة انصرفت . بايت ، مع طيبة قلبه ، افتتانه بنفسه ، انبساطه الشديد ، الضجّة التي يُخلّدها والتي ليست سوى قناع عدم ثقافته ، هو اليوم عصفور نادر ، ومن حيثيات عديدة شخصٌ مرفوض . كل خصائصه ، مشكلاته الخاصة ، قد كُبحت إن

صح القول على يد القلق والمرض ، وبدون أن يعي ذلك ضحايا المرض ، الذين يبحثون عن ملجأ في المادية ، حمى النشاط ، الكحول . بابيت كان في نوعه كائناً فظاً ولكن صحيحاً . المرض المعني ، الذي يتوسع باستمرار ، شيء آخر تماماً . أنا أعلم عن ماذا أتكلّم وأخاف على أمة بأسرها ، على شعب بأسره .

يقيناً ، برومفيلد وبطله يبالغان في تقدير صحة بابيت . إن قرأه برومفيلد وسينكلير لويس يعلمون أن ما يندمّر حياة أبطال برومفيلد يظهر أيضاً في حياة بابيت ، وإن بشكل فصلي عابر . بذور اليأس على طريقة برومفيلد ، وهي عند بابيت في الحالة الجنينية ، تختفيها عند برومفيلد نفسه « الحرية الأمريكية » ( من المقاطعة حتى الإهلاك للمادي والمعنوي . . . ) . لا نقول ذلك ضد برومفيلد . مرثياً من قبل مستر سميت ، بابيت لا بد أن يظهر صحيحاً ومتيناً ، ومأثرة برومفيلد هي بالضبط كونه وصّف بشكل صائب تحول نموذج من جراء التطور الاجتماعي . الأمر الذي يتضمن ، أجل ، أن مستر سميت يشبه أقل أيضاً من بابيت بالنوايا الحقيقية التي تحكم مصيره . مهما يكن من أمر ، فعند سميت كما عند بابيت ، ثمة ثورة غريزية ضد الـ «standardisation» الأمريكية الشهيرة ، ضد التوحيد النمطي بالقوة لكل الأفكار ولكل العواطف . سينكلير لويس ، الذي كان بالأمس لديه عن هذه المشكلات وعي حاد غير حلة وعي برومفيلد اليوم ، يكتب بصدد نشاطات « العصابة المدنية الشجاعة » ( التي تُنهي نوبات خروج وشذوذ بابيت ) : « لقد لاحظوا أن الديمقراطية الأمريكية تقتضي ليس فقط تساوي الثروات بل تنميها واحداً للأفكار واللباس والأخلاق والرسم واللغة . بل إن سنكلير لويس ( ولكن ليس بالطبع بابيت نفسه ) يعلم أن هذا التوحيد للنمط ، في شروط « الديمقراطية » ، هو ظاهرة عامة للرأسمالية ، مع هذا الفرق وهو أنه في الولايات المتحدة يتخذ أشكالاً أشدّ مما في سواها . إذا فراوشينغ هو الذي نلّاه حين يُعطى لنا أن نقرأ أنه يجب الدفاع عن هذا العالم ذاته بالضبط باسم الحق في عدم الامتثال للنمط ، في مخالفة الدارج . . .

القضية هنا - أكان برومفيلد واعياً ذلك أم لا - مصير الإنسان العادي ، رجل الشارع ، في الرأسمالية الأخلّة في التعفن . أن يثور رجال حافظوا على غرائزهم الحيوية صحيحة وسليمة ، أن يثوروا عفوية ضد منظور حياة كهذا ، أمر يفهم بشكل فائق . هذه الثورة كثيراً ما تأخذ شكلاً مناهضاً للرأسمالية ( بالحقيقة غامضاً إلى حد كافٍ ) . د. و. بروغان ، الأستاذ في كامبريدج ، يرى في العواطف المناهضة للرأسمالية لدى كثير من الأوروبيين جَنَرٌ مناهضتهم لأميركا ( انظر أعلاه ريمون آرون ) . ولا يهتّمنا في ذلك أنه يريد التغلب على الأمر : حبه للأميركانية لا يعطي ملاحظاته الشاهدة إلا مزيداً من القيمة . يكتب إذاً : « إذا رفض أحد العالم الحديث ( افهموا : الرأسمالي - ج.ل. ) ، فإن حقّه أن يرفضه في شكله الأكثر تمثيلاً ، وإن شكله الأكثر تمثيلاً هو ، بقوة الأشياء وفي كثير من الحالات ، الشكل

الأميركي . ليس أن الأميركيين مستهجنون بشكل خاص ، بل لأنهم استولوا على وضع مهيمن في ميدان التقنية الحديثة . أن يكون ممكناً أن يُستخلص من ذلك نتائج عديدة لغير صالح أميركا ، فهذا أمر لا مفر منه ولا يمكن تغيير شيء فيه . فمن ، لسبب أو آخر ، يرفض العالم الحديث ، يحسن صنعا ، على أي حال ، في رفضه تحت شكله الأكثر تماماً . « مصير ماستر سميث ، هذا ما بسطاه الناس في أوروبا بل أيضاً المثقفون يفرعون منه ويرتعبون . وقد ضيّعوا ودفعوا إلى اليأس على يد رأسا ليتهم المونوبولية ذاتها ، فأي هلع لا يدرّكهم أمام نقطة الكمال التي بلغتْها الرأسمالية في الولايات المتحدة .

إن مأثرة أخرى لبرومفيلد هي تبيانها الرابطة بين الفن الحديث المنحط ( حتى السورالية ) وضياح ماستر سميث . نرى عندئذ من أية عواطف ، من أية رؤية للعالم ( أو بالأصح غياب رؤية العالم ) ، يستمدّ هذا الفن مفاعيله . ماستر سميث يروي رحلة قام بها إلى مدينة نيو أورليان كي ينسى وسطه في بضعة أيام من عريضة سكر وفسق : « حين أعود بالتفكير إلى هذه الرحلة ، لديّ دائماً انطباع بأنني أرى إحدى هذه اللوحات السورالية حيث يحتلّ اللوحة كلّها متيه من شوارع ضيقة مع إعلانات صاحبة بالنيون تدعو « إلى اللذة » أو « إلى الانسان المتوحش » ، تشبّك من أذرع وأيدي ليست معلقة بشيء ، أشباح حقيقية تنب من أزقة وعمرات وتقتاد الرجل خارج دربه . على الأرجح نوع الرؤى التي تكون للمرء حين يكون شرب كثيراً » .

تجربة ماستر سميث بالطبع ابتدائية وقليلة الوعي ، ولكن من السهل تفريها من بعض الاعتبارات النقدية التي تبيّن بضبط أكبر كيف صار الفن التجريدي هو الفن المهيمن في الطبقات الحاكمة الأميركية وبأية وسائل استولى هذا الفن على مثل هذا الموقع المهيمن . الماركسي الأميركي سيدني فينكلشتاين ، الذي سلّط الضوء على هذه الوسائل في إحدى محاولاته ، يذكر مقالاً في جريدة نيويورك تايمز كتبه ألين ب . لوشين تقول فيه : « الانسانية تعود صعوداً إلى فلسفة الإغريق الأنتروبومورفية ( الانسانية الشكل ) ، إلى زمن كان فيه الانسان يشعر نفسه في بيته في الكون ، حيث جعل نفسه « مقياس كل الأشياء » ، وحيث كان الفن يتعبّر بخلقه ، في العالم كما هو ، نسخة عن العالم كما يتمناه الانسان لانتفاعه . هذا التصوّر يفترض كوناً له نهاية ، قابلاً للعدّ والحساب ، مع في مركزه إنسان مستقل وقادر ، وواقعاً يمكن أن يحضن بشكل تام تقريباً بملكاته الإدراكية . ولكن بعد اكتشافات العلم الحديث ، مثل هذا الكون لم يعد موجوداً » . بالطبع لا شأن لذلك بالنتائج التي حصلت عليها علوم الطبيعة اليوم . وليس في نوايانا فحص لماذا هذه اللادرية الصحافية تجد أذاناً صاغية حتى بين العلماء . ما يمتنا هنا هو أن نفهم أن الهروب خارج وضعية لا إنسانية في الخارج - الانساني يقود ، كما بخط مستقيم ، إلى تأسيس الفن الحديث على اللانسانية ، وهو درب يعود صعوداً بعيداً على نحو كافٍ في الحقبة الأميركية : من بول إرنست و وورنغر يقود إلى أورتيغا إي غاسه و مالرو .

لولم يكن هنا سوى مشكل من مملكة الاستبطان لما كان علينا كثيراً أن نشغل به . ولكن هل من قبيل الصدفة أن بول إرنست أنهى حياته الفنية كهتلري<sup>١</sup> ، أن أورتغا إي غاسه أصبح ، مع صليبيته ضد «الإنسان - الجمهور» ، مناهض الديمقراطية النموذجي لعصرنا ، أن مارلو جعل ذاته داعية ديفول؟ إذا لم يكن ذلك صدفة ، فإن حماية الفن المجرد ، أي اللإنساني بوعي ، التي تركزت لها الدوائر الحاكمة في الولايات المتحدة ، ليست هي أيضاً صدفة ، وتلك رؤية سطحية أن نعزو الأمر إلى «السُّنوية» وحدها . سبق أن دُلَّ هتلر على أن الأمبريالية لا تطبق الواقعية : أمر «الديمقراطية» الأميركية اليوم كأمر النازية في حينها . هذا الأمر غير الجليد مسعر اليوم . فالجميع يعرفون مصير مارك توين ككاتب . ولقد ألحقنا إلى «الربيع الديمقراطي» عند باييت . في وقت لاحق ، سينكلير لويس وصف في أروسميت الطرق «العذبة» وفي إلرغان تري وكنغسبلود رويال طرق «العالم الحر» الإرهابية على المكشوف . الانتقال من بعضها إلى بعضها الآخر يفسر تغيرات وارتخاءات هذا الواقعي الكبير ، كما وانحراف كتاب واقعيين كانوا يعدون بعطاء كبير كشتاينيك مثلاً . وفي مصير شابلن وروبسون<sup>٢</sup> ، يمكن أن نقرأ بوضوح العلاقات التي يقيمها «العالم الحر» مع الواقعية .

اضطهاد الواقعية في الفن يدلُّ بمفرده ، أجل ، على أن القضية هنا ليست فقط معضلة استبطانية . ولكن الوجوه الاجتماعية والايديولوجية تتوضح ما ان ننظر إلى المحتوى الإنساني لهذه «الحرية» التي يحمونها وراء - الأطلسي ، والتي فيها تظهر الآثار الأخلاقية للانحطاط في ضوء تام . هذه النظرات ليست حصراً موقف «مناهضة للأميركانية» لدى ماركسي وليست كذلك للدرجة أن الأستاذ الأميركي هـ . ست . كوماجر يسيطر نظرات مماثلة : «الرجال والنساء الذين ، عند فولكنر ، كلدول ، فارل ، هيمينغوي ، وألدو فرانك ، إلفين سكوت ، أونيل ، يُطلقون العنان لغرائزهم بهذا الشكل الصاخب ، هم بلا أخلاق كالحيوانات . . . ما من إنسان يستطيع أن يشك ، حين ندرس حياة إرزا بوند في أن بحثه عن الظلام مرتبط بكرهه للديمقراطية» . وكوماجر يضيف كخاتمة أن هذه الضراوة ضد العقل تمثل «أعمق سقوط للإنسان» .

إن معضلة الفن الحديث تصبّ هنا ، بوساطة الإثيقا ، في السياسة . والسياسة الفنية للولايات المتحدة ستكون قد أسهمت إسهاماً كبيراً في ذلك . بينما في السابق كان انفلات الغرائز كمحتوى للفن محفوظاً ، بخاصة في أوروبا ، لحلقات «نخبة» منحطة ، هذا المحتوى هو الآن منشور شعبياً في أميركا حيث الخط الفاصل بين الفن «الباطني» والبضاعة الفنية الشعبية يمحى أكثر فأكثر . السينما والإذاعة

---

[ \* السينائي الكبير شارلي شابلن والمطرب الزنجي الشهير بول روبسون ]

والديجستات digests \* تنشر بسخاء ما عند فولكنر مثلاً يُحتفل به كـ « أدب كبير » . إن تحرير أسوأ الغرائز ينتسب إلى « تربية اجتماعية » تُقاس آثارها بالازدياد المنتظم لجرائم الأحداث . بالطبع ، يجب أن لا نخلط أسباباً وأعراضاً . الكيو - كلوكس - كلان وغيرها من المنظمات الإرهابية قد استخدمت انفلات الغرائز البهيمي قبل انجذاب الأدب ، في تياراته المهيمنة ، من قبله ، بكثير ( نتحدث هنا بالطبع عن الأدب الذي يؤيد ، الذي يمجّد ويسعّر هذا الانفلات للغرائز ، وليس عن الأدب الواقعي ، حيث تسمى قطعة قطعة ، الذي هو خارج القضية ) . الأفلام البوليسية ، أدب الدعارة ، مجلات الكوميك مع السوبرمانات ، « ترفيع » الوحشية في الرياضة ، كُنْ كذلك رُوَاداً في النوع . ولكن اليوم انخلقت منظومة تشمل كل تظاهرات الفرد والجماعة ، العليا والدنيا ، في مجموعة واحدة .

إحدى مميزات النظام الهتلري كونه استطاع أن يصنع من أناس غير مؤذنين ، عاذيين أو دون الوسط ، ولكن يملكون في أغلب الأحيان أساساً إنسانياً جيداً ، شركاء بل وصانعي جرائم مفرقة ضد الإنسانية : لولا « التربية الاجتماعية » للهتلرية ، لما كانت أوشفيتس \*\* ممكنة . أصالة أميركا هي أن أمثال هذه الميول قد وُجدت فيها دائماً ، بخاصة في الجنوب ، منذ انعتاق الزوج . الانتقال المباشر من تراكم جزئياً أصلي بدائي إلى رأسمالية المونوبول قد عجل التطور . وإلى هذا ينضاف فرق نوعي : في الجنوب ، شكل الاستثمار الأكثر تأخراً والأكثر مخالفة للزمن ، الرق ، كان له من البداية طابع رأسمالي موسوم في كثير أو قليل . من كل ذلك ، يتبع أن عناصر في التطور الاجتماعي تنسب عادة إلى التراكم الأولي البدائي قد مضت هنا ، بلا حجة انتقال ، في الرأسمالية الأمبريالية . فضلاً عن هذا ، التطور حصل تحت خبز وخر ديمقراطية برجوازية أمموجية ، فالولايات المتحدة لم تعرف لا إقطاعية ولا موارشية مطلقة . إن مركبة جوهرية من مركبات الفاشية ، هي العرقية ، تعمل هنا ( في الجنوب ، ولكنها ستنتشر قليلاً في كل مكان ) ، في عصر ليست فيه ، في أوروبا ، سوى الايديولوجيا « الخصوصية » للرجعية القصوى . لقد رأينا أن غوبينو ، حين كان موضع تجاهل ، وجد في جنوبي الولايات المتحدة قرآه المتحمسين الأوائل . مع صير الولايات المتحدة الأمبركية القوة التي نعلم ، القوة القائدة للعالم الرأسمالي الرجعي ، تنعم فيها هذه الميول . توضع بشكل أوعى وأكثر منهجية أيضاً ، إن أمكن ، مما في ظل هتلر ، في خلمة تهئية الحرب العامة أو قيادة حروب جزئية بلّغَت ( كوريا ) ، والنضال الذي خاضه ضدها الديمقراطيون الحقيقيون في الولايات المتحدة قد انكشف إلى هنا غير مشير .

ولكن لنكمل اللوحة : ما من مكان وُجدت فيه كما في الولايات المتحدة شبكة مشدودة من

[ \* خلاصات للهضم ، أدب رخيص و . . . مجلة « المختار من ريدرس دايجست » بالعربية والفرنسية ولغات كثيرة . . . ]

[ \*\* أشهر معسكرات الموت الهتلرية : . . . ]



ارتباطات « جانبية » بين الغانغستيرية ( الرسمية ) والبلديات وجهاز الدولة . الأستاذ هـ . هـ . ويلسون نشر استبار رأي أجرته هيئة بحث الرأى العام في ١٩٤٤ ، يتبين منه أن من بين سبعة أميركيين سُئلوا خمسة يعتبرون جميع سياسيتهم مرتشين . هذه علامة استنكار صادق من جانب المواطنين البسطاء ، ولكنه استنكار عاجز ، لأنه بشكل دائم ينخدع ، من جهة على يد الصحافة ، التي تركز سلطتها بالضبط على هذه الارتباطات ، ومن جهة أخرى على يد « ماكينة » الحزبين الكبيرين وديماغوجيتهما . من المحتمل والمعقول جداً ، على سبيل المثال ، أن انتصار الجمهوريين في انتخابات ١٩٥٢ كان مرده الثورة العفوية لكثير من الأميركيين المتوسطين ضد فساد الديمقراطيين ، ويمكن أن نتوقع بنفس القدر من الترجيح ثورة ضد فساد الجمهوريين ( قضية نيكسون تدل ، إن كان ثمة حاجة ، على أن الفساد عينه موجود في حزبه\* ) . ليكشف كليفاح لفساد الديمقراطيين التذكير بقضية أو دواير ، التي كتبت عنها جريدة نويه تسرشر تسايتونغ [ السويسرية ] المحبة للأمريكان : « تعيين أو دواير في حينه سفيراً في مكسيكو كان مرده فقط وجوب تمرير عمدة نيويورك الحدود قبل فوات الأوان ، قبل انفجار فضائح إدارته البلدية القليلة المجد . الأرض الأميركية أصبحت محرقه لهذا البوليس النيويوركي السابق ، للرجة يفضل معها قضاء بقية أيامه في مكسيكو ، ولكن في المحاماة . ترومان لم يقبل استقالة أو دواير ، كما يقول في جوابه ، الأ « بتردد ، وباعتراف حار بالجميل على الخدمات التي أدّاها » . ولكن أو دواير سيمثل أيضاً الولايات المتحدة الأميركية ، إلى جانب عدد من الموفدين الخاصين ، في حفل تنصيب رئيس للكسيك الجديد ، رويز كورتيس » . لعل قضية ماك كاران أكثر مدعاة للاهتمام أيضاً ، لأن ماك كاران ، الذي كانت ارتباطاته وثيقة مع الغانغستيرية ، كان على وجه الدقة بطلاً مدافعاً عن « الأميركية الحقة » ، التي يريد تطهيرها من جميع « الميول المناهضة لأميركا » . قضية ماك كاران تُركز فيها كل مايجري في الدوائر الحربية بالولايات المتحدة الأميركية ، كما في حينه استطاع الكاتبين دو كوينيك - وهو بالحقيقة أكثر براءة بكثير - أن يبدؤ رمزاً لمانيا غليوم .

إن حلف الفساد والغانغستيرية والجريمة والإرهاب البوليسي كان كذلك مميّزاً للنازية . يتذكر القارئ ذلك الحديث بين راوشنغ والفهرر ، حيث هذا الأخير يصفق لفساد المراتب القيادية ، التي يمكن إرغام أفرادها الملوثين بشكل ملحوظ ، تحت تهديد ابتزاز دائم ، على الطاعة التامة . الأمر كذلك اليوم : عند كل « كشف » ، عديدين يظهر المطلعون الذين كانوا جميعاً يملكون أسباباً جيئة كي لا يتكلموا عن الأمر علناً . الارتباطات « الجانبية » مع عالم الـ « راكيت » rackett\* تقدّم أيضاً هله المزنة

[ \* نيكسون له سابقة شهيرة في الخمسينات ]

[ \* عصابات تأخذ إتاوات للحماية ( من عصابات ) . هذا النظام يبدأ أحياناً من المدرسة : طفل يدفع قرشه اليومي

لطفل آخر يحميه ... ]

« السياسية » ألا وهي أن المراتب الحاكمة حين يكون عليها أن تخلص نفسها من زلة فتحت تصرفها دوماً ، لإرهاب ( أولتصفية ) هذا العنصر المزعج أو ذاك ، منظمات إرهابية مناسبة . يحصلون هكذا ، في الزمن « الطبيعي » ، زمن السلم ، على ما لا يحصلون عليه في زمن الحرب إلا بالانضباط . « الخوف مآل الانسان في القرن العشرين » ، يقول الجنرال كينغس في رواية نورمان ميلر . كي ينمو هذا الخوف ، يعززون بشكل دائم جهاز الشرطة السرية ، يبررون شرعياً التعذيب إبان الاستجابات . . . . كل هذا يبلغ بالطبع شكله المركز في الجيش . « الجيش يقوم بعمل جيد حين يخشى كل رجل من هو فوقه ويحترق من هو تحت » . هذا الجو ، جو الخوف الكلي العام ، لا يذهب بتاتاً ضد انفلات الغرائز . بالعكس : هذا الأخير لا غنى عنه ، ضد العدو الداخلي وضد العدو الخارجي على حد سواء . سيكون كافياً أن يوجه في القناة المطلوبة . الارتباطات بين الطبقة الحاكمة والغانغستيرية تؤلف لهذا الغرض وساطة ذات أهمية ، سواء بالنسبة للايديولوجيا والأخلاق أو بالنسبة للتنظيم .

هنا موضع الكلام عن الدور - لم يكن في يوم من الأيام جداً كبير - الذي لعبه المرتدون الجاحلون في النضال ضد الشيوعية . أجل ، ليست الظاهرة بحد ذاتها جديدة : بين الحريين العالميتين ، كان هناك تروتسكي ، وكان هناك إيستمان ، دوريو ، الخ . . ولكن اليوم ، ليس فقط العملاء البوليسيون العاديون أمثال كرافتشكو أو روث فيشر يُدفعون إلى مقدمة المسرح العالمي . إن كتاباً مدللين ، أمثال دوس باسوس ، زيلونه ، مالرو ، كستلر ، وسياسيين مرثيين أمثال إرنست رويتر ، وصحافيين أمثال برنهام ، وآخرين كثيرين ، هم مرتدون على الشيوعية .

عندئذٍ تنطرح مسألة معرفة ما الذي يجعل ، بالضبط اليوم ، مرفوض الحركة الشيوعية ثميناً لهذه الدرجة في أعين المحرّضين على الحرب . سبق أن رأينا أن فراغ وفقر الايديولوجيا الامبريالية يقودانها بالضرورة وعلى الدوام الى القيام باستعارات من الماركسية ، بغية قلب بعض عناصرها الزيف سابقاً ضلّها . وهو عمل فيه المرتدون خبراء بالطبع ( لتذكّر الطريقة التي بها برنهام ، مقارناً مع ليان او رويكه ، يتناول المونوبولات ) . يتبين أن الدراسة حتى الأكثر سطحية للماركسية تؤدي مع ذلك من الخدعات أكثر مما تؤدي الثقافة الجامعية البرجوازية الأكثر عمقاً ، بشكل خاص في الاقتصاد وفي السياسة . سيلاحظ القارئ أن معظم المرتدين الذين صاروا مشهورين لم يوجدوا قط إلا في أطراف الحركة الشيوعية ، بل ووقتياً جداً . كما يلاحظ المرتد بوركتاو ، فقط زيلونه ورويتز كانا موظفين مسؤولين في الحزب ( لا كبير أهمية لفرق المواهب . ولكن يجب القول إن زيلونه في حقبة الشيوعية كان واقعياً يمكن أخذه على محمل الجد ، بينما بقي كستلر في رواياته « السوسيولوجية » الناجحة شعبياً نفس الصحافي السطحي الذي كان دائماً . . ) . لنضف الى ذلك « حقيقة وصحة » هذه « الكشوف » عن الشيوعية ، اللواتي تقلّر قيمتهن الدعائية من قبل الامبرياليين الذين لا يذهبون أبداً حتى التساؤل عما

إذا كان الجاحدون المعتنقون ، من جرّاء الموقع الهامشي جداً الذي كانوا يشغلونه في الحزب ، يمكن أن يكونوا حقاً مطلعين جيداً عليه . ثمة أفضل : المرتدّون يُعتبرون موثوقين بشكل خاص لأنه لم يعد لهم إمكان رجوع . وهو أمر يُفصح عنه برهناهم بقوله إنهم أكثر مناعة ضدّ سمّ الشيوعية الايديولوجي من الذين لم يَمروا بهذا المكان . الـ « لا » التي يوجهونها للشيوعية ذات « جيشان عاطفي » لا يمكن تخطيها . البغض ، الحقّد الذّاكر ، رغبة الانتقام ، تلك هي العواطف التي لها اعتبار بالنسبة للدعاية المناهضة للشيوعية . وهكذا فالمرتدّون ، رغم ضحالة معارفهم ومواهبهم ، يمثّلون كرواد ، في النضال الايديولوجي ضدّ الشيوعية . وهذا دليل إضافي على المستوى المنخفض الذي سقط اليه الفكر البرجوازي الحالي .

وضعيّتهم هذه ، وعيهم قلة القيمة الفكرية والأخلاقية للذين يُعيّشونهم ، يعطيان الجاحدين اعتزازاً وغروراً . ريتشارد كروسمان يروي محادثة مع كُستلر يقول فيها هذا الأخير : « نحن ، الشيوعيين - السابقين ، الوحيدون الى جانبكم الذين يعلمون حقاً ما حكايتها » . وزيلونه يذهب الى حدّ الكتابة : « القتال الأخير سيُخاض بين الشيوعيين والشيوعيين - سابقاً » . هذه ليست بالطبع سوى نكتة سيئة \* ، ولكنها مميّزة لموقف المرتدّين الفكري والأخلاقي . الوجه الآخر ليس سوى لون دقيق ، درجة اضافية من درجات فلسفة وأخلاق الانحطاط : ما يصنع أهميّة المرتدّين الحاسمة بالنسبة لبرجوازية اليوم هو أن هذه البرجوازية لا تستطيع حقاً أن تستخدم سوى مشوّهين معنوياً . لذا فالمرتدّون يؤلفون بالنسبة لها أفضل مادة بشرية . بالفعل ، اذ يُيَمّن عليه معنوياً التمرّق ويعوّض عليه وثيق التكبر ، فـ « إنّ الشيوعي - سابقاً لا يستطيع أبداً بعد الآن أن يصير من جديد شخصية منسجمة متسقة » ( كروسمان ) . وهو تشخيصٌ يُثبّته كُستلر حين يجعل أحد أبطاله ، وهو شاعر كان متّمياً للحزب ، يقول : « يوجد شعر غنائي ، شعر مقلّدس ، يوجد أيضاً شعرٌ للعصيان . ولكن لا يوجد شعر للجهود » .

رغم أن سيكولوجية المرتد هي للوهلة الأولى « مُعطى » هامشي جداً ، إلّا أنها في غاية الدلالة والتميز لعصرنا . اللاصق العميق ، الذي يذهب حتى الكلبية المرائية ، هو في قاعدة جميع تجلّيات

[\* قلما زيلونه لتوليّاتي . . - سابقاً ، في ١٩٢٧ ، كانا موقفدي الحزب الشيوعي الايطالي الى اجتماع الكومسترن في موسكو . وصلاً متأخرين ، طلب منها الموافقة على استنكار رسالة المعارضة التروتسكية ، فطلبا قراءتها أولاً . ولكن - حسب رواية زيلونه - وجّها بالرفض ولم يكن أحد من الندويين قد قرأها . . . أصراً على موقفها ، طويت قضية موقفها . حين عادا الى برلين قرأ أنّها وقعاً على القرار الذي صدر بالاجماع . زيلونه لم يتحمّل ، توليّاتي تحمّل . . ثم التقيا ذات مرّة ، وكانت النكتة المذكورة التي تضمّنت ما معناه : نحن أكثر منكم عدداً . - بخصوص هذا الملحق ، لا بدّ لنا من إحالة القارئ العربي الى كتاب الوكاكش الصادر في الستينات ، محاورات مع الاساتذة الألمان ، والذي ترجمناه وصدر عن دار الطليعة . . . ] .

الوجود الخارجية والداخلية . بما أن النضال ضد الشيوعية لا يمكن أن يعترف بنفسه كما هو ، نضالاً من أجل المحافظة على الاستغلال ضد كل محاولة لحذفه ، فإن المناظرة الايديولوجية يجب أن تركز على قاع من الكذب . يتكلمون عن نضال لـ « الحرية » ضد « الاضطهاد » . الطريقة - كرافشكو مشتقة من هذا اللاصق الأساسي لـ « العالم الحر » .

لا صديق ينعكس متواصلاً في جميع ميادين الثقافة . السيادة الثقافية الأميركية التي تفرض بالوسائل الإدارية لا تشمل فقط القطاعات التي تصيب السياسة مباشرة . من جهة ، يعتبرون زعامة أميركا الايديولوجية مسألة ذات ملئ كلي عمومي . ومن جهة أخرى ، المصالح الخاصة للناشرين ، منتجي الأفلام ، الخ ، الأميركيين هي المقررة . إن إنتاجات ذات مستوى فني عالٍ كالأفلام الفرنسية والاطالية مضطرة الى مزاوله الصراع من أجل الوجود ضد المزاخمة الكتلية ، التي تشجعها الدولة ، من جانب التفاهات الأميركية . الكتاب الفرنسي الثقلي مضطر الى حماية نفسه بحركة جماهيرية منظمة من اجتياح الروايات البوليسية وقصص الرعب والديجستات . بينما الدعاية الاميركية للحرب الباردة تزعم إنقاذ الثقافة الأوروبية من « توتاليتارية » الشرق ، تخوض الثقافة الأوروبية الحقيقية القتال من أجل بقائها ضد وكالات « القرن الأميركي » .

هكذا السياسة الخارجية . ولكن ماذا يحدث في الوجدانات ؟ لن نلجّ الآ على نقطة ، هي ، وإن كانت لا تهم سوى شريحة محدودة جداً ، تربط فيما بينهم مثقفين هم عدا ذلك مختلفون جداً . إنها تمسّ عن كتب إيديولوجيا « العالم الحر » : نقصد « حق المخالفة » ، ( حق اللامطية وعدم الموافقة ) . إنه حق وهمي تماماً ، يجب أن نقولها . إن جهاز النشر ، الصحافة ، السينما ، الخ ، المونوبولي ، يقاّص بشكل خارق - لا سيما في شروط الحرب الباردة - حق عمل هذه اللامطية واقعياً . بالطبع ، الألوان الشخصية المختلفة ، داخل محتوى مشترك ومفروض ، ليست فقط مسموحاً بها بل هي محببة . فقط ، اذا ظهر ، في مسائل جوهرية ، انحراف فعلي ، يتصل بالأساس والجوهر ، يلتزم الجهاز الرسمي مبدأ الصمت ( لتذكر مثلاً جنازة بول إيلوار ومقالات النعي التي نُشرت عنه ) ، أو يُطلق الملاحظة والاضطهاد ( مثال : شارلي شابلين ) . أنصار اللامطية يجدر بهم إذاً أن يتساءلوا : أية لا مطة هي في هذا العالم مسموح بها ؟ سارتر ، مثلاً ، الذي كان بطلاً من أبطال حرية الفكر طالما كان يكتب ضد الشيوعية ، أصبح ، منذ سنة ١٩٥٢ حيث اشترك في مؤتمر الشعوب للسلام ، شخصاً جديراً بالاحتمار . عن السؤال الذي تضعه اللامطية ، اللاموافقة : موافق لمن ولماذا ؟ يعطي « العالم الحر » إجابة واضحة جداً : يمكن ( بل يجب ) أن تعلن نفسك بجرأة لا مطياً ، شريطة ، اذا كنت تعيش في الولايات المتحدة ، أو في ألمانيا أديناور ، الخ ، أن تعلن نفسك ضد الشيوعية والاتحاد السوفياتي . يتركون لك من أجل ذلك اختيار الحجج تماماً . ولكن حتى يُعترف بك لا موافقاً - حقيقةً ، يبقى من

اللازم أن تعمل بالتوافق « الفكري » مع رأسمالية المونوبولات وسياساتها .

إن مسألة اللاخطية تذهب أبعد أيضاً . في المادية والتجريبية النقدية ، كان لينين قد بين أن الألوان المختلفة الدقيقة التي لا تحصى في نظرية المعرفة ، الألوان التي تتهاجم وتتدافع بثوران وفوران ، إنما تشعب حتى اللامتناهي أمام المسألة الفاصلة : مثالية أم مادية ؟ هذا يصحّ بقدر أوسع أيضاً على أيديولوجيا اليوم : فمن يريد فعلاً النظر إلى المسائل التي هي في الفكر المعاصر حقاً فاصلة ، يرى عبر اختلاط الأفكار الذي لا يُفكّ للوهلة الأولى رتابةً وغطيةً خيفتين . لقد ألحظنا كم فيتغنشتاين هو قريب من هايدنغر ، في حين أنه ليس هناك تأثير يمكن كشفه من أحدهما على الآخر . الأمر كذلك في الفناعات الاجتماعية ، في فلسفة التاريخ ، في الأخلاق ، في الاستيعاقا ، في الأدب والفن .

بالضبط إن الميول الأكثر جنسية في فرديتها ، في « لا غطيت » بها ، هي التي تُفضي إلى طفح التسوية . فموضوعياً ( وكذلك بالتالي في ميدان الفن ) ، « إن ثروة الفرد الحقيقية تتوقف تماماً على ثروة العلاقات الواقعية التي هو مُقحم فيها » ( ماركس ) . وكلما وضع الفن المعاصر في الصعيد الأول من شواغله ، بالشكل الأكثر استفزازاً والأشد تنفيراً ، الشخصية المقلصة إلى ذاتها ، المفروزة عن كل علاقة اجتماعية ، صار أكبر التماثل بين الأشخاص ، المتخالفين للغاية خارجياً . بالفعل ، موضوعياً ( إذاً بالتساوي في ميدان الفن ) ، إن عالم العلاقات الاجتماعية المؤسّسة بالثقافة أكثر تنوعاً بما لا يُقاس من عالم الغرائز الخام والعاري . للدرجة أن فناً يجعل من العالم الخام ، بحدسية شبه - دوغماية ، لحته المركزي ، يسقط لا محال في الرتابة ، في النمط الواحد . ليس من شيء يشبه فعل الحب بين روميو وجولييت من فعل الحب بين ديدون وإينه ، في حين أن الفروق التي حملتها إلى عواطف الحب تختلف العصور الثقافية قد خلقت فرديات حقّة أصيلة لا تموت . التجريد ، فقدان الأخوة لدى معظم « المخالفين » الحاليين ، قد ولّدا « تسوية » للإبداع في اتجاه اللانساني . إلى توحيد نمط الخارجي من جراء المنظّمات المونوبولية ينضاف - دون أن يريدوا ذلك - توحيد نمط الداخلي . في مؤتمر الشعوب من أجل السلام في فروكلاف ، كان إرنست فيشر\* يقول بحق أن مخالفاً من مخالفي اليوم يشبه مخالفاً آخر كقطرتين من الماء .

في الوجدانات ، خداع الذات ، الوهم ، يحكيان : هذا هو الطابع العام لـ « العالم الحر » اليوم . سابقاً كان الأمر كذلك في زمن هتلر ، ولكن بالنسبة للبعض كان الكذب يهرب ليخفي وراء حجاب الأساطير ، وكان الآخرون يفكّرون أن ديماغوجيةً ودكتاتوريةً هتلر ( وليس رأسماليةً

---

[ \* ] الماركسي النمساوي الأشهر ، صاحب كتاب « ضرورة الفن » ( دار الحقيقة ، بيروت ) كان في « الارثوذكسية » ، في الخط الرسمي ... ] .

المونوبولات) هما العقبتان الوحيدتان ، اللتان سيأتي زوالهما بالأزمة المباركة ، أزمة الفردية اللامتحطة . الآن ، سقط البرقع ، مضى الدّوار ، وعلى كل واحد أن يشاهد أن ما من مناهضة للنمط تُقبل إذا لم يجعل صاحبها نفسه أبولوجي المنظومة الرأسمالية ، وفي شكلها الراهن ، العدواني والحربي . إن حق عمل حرية الروح يضيق أكثر فأكثر في هذا العالم ، حيث يصير محتوى الأفكار الممل فقيراً أكثر فأكثر ، كاذباً أكثر فأكثر . أمر لا يصلق ولكنه صحيح : ايديولوجية الحرب الباردة أدت الى انخفاض في المستوى أسوأ مما في ظل هتلر . لنقارن فقط هانس غريم بكستلر ، وروزنبرغ ببرنهام .

لقد عرضنا العلة الرئيسية لهذا الانخفاض في المستوى : إفلاس الأبولوجيا غير المباشرة ، التي كانت لها ماثرة تُصنع ارتباط بين الايديولوجيين والشعب وأحياناً سوق الايديولوجيين أنفسهم الى الاعتقاد بهذا الارتباط . إن « تروستات الملح » اليوم رغم كل جهودها لا تتوصل الى تصوّر شكل مناهضة الشيوعية الذي يقدر على إثارة حماس الشعب حقاً . الطابع الكاذب لايديولوجيتها ، التي تقل فتنة أساليبها بشكل دائم ، يظهر أكثر فأكثر . كان هتلر قد استطاع أن يحشد ويشدّ اليه كل ما استطاع أن يجد من أشدّ الرجعية في مئة سنة من لاعقلانية - وأن يحمل اللاعقلانية من الصالونات الى الشارع . اليوم ، بما أن الأوامر الاجتماعية تقضي بالدفاع - التمجيد المباشر ، لم تعد يدهم تلك الإمكانية .

## V

كل هذه النزوعات ، التي رسمنا خطوطها الأولى الى هنا ذاهبين بشكل خاص من الولايات المتحدة ، نجدها أيضاً ، هذا من نافل القول ، في ألمانيا الغربية . مع ألوان خاصة تستحقّ ، نظراً للدور الهام الذي تلعبه ألمانيا حالياً ، عناء التوقف عندها . بادئ بدء ، ألمانيا الغربية هي مركز ما كان الفاشية . من المعلوم أن الدول المحتلة ، بعيداً عن استئصال جنودها الاجتماعية والايديولوجية ، أنقذت وأبقت بجميع الوسائل ، من أجل النضال ضد الاتحاد السوفياتي ، عناصر الحركة النازية وعلمها الفكري التي ما زالت قابلة للاستعمال . رغم ذلك ، خارجياً وداخلياً ، كان لا بدّ من تقويم ما ، اذا كانوا يريدون أن يجعلوا من نصير لهتلر ايديولوجياً حسب ترومان . سنكتفي هنا بالإشارة الى الفروق في البنية الايديولوجية التي توجد بمعاكسة التماثل على المعضلات الجوهرية . لئن كان هذا الأمر يهمنّا بشكل خاص فلائنا سنستطيع الآن أن نتابع ، في العهد الأميركي ، مصير الايديولوجيين الذين هيّؤوا ووطّدوا الهتلرية .

هناك الذين هيّؤوا هتلر بحملهم اللاعقلانية الى الطرف الأخير، ولكنهم عاشوا في ظلّ دكتاتوريته حياة منسحجة ، هادئة ومریحة ، تمتنعين جيداً عن المشاركة ، سواء إرادياً ، وسواء لأسباب شخصية وعرضية ، مباشرة في النظام . هذا النموذج يمثل ياسبرس . اليوم أيضاً ، المبدأ المختبر منذ زمن طويل ،

مبدأ تفكيره الفلسفي موضع إعجاز : تؤخذ تماماً بعض الميول الرجعية الرائجة ، ولكنها في الوقت نفسه تكيف مع مبدأ « الوسط الصحيح العادل » لصالون مثقفين برجوازيين - صغار . ياسبرس كان وجودياً ، لا عقلانياً ، كيركغاردياً ، نيتشياً : في ظل هتلر ، ما كان أحد يستطيع أن ينتقد ذلك . الآن - هتلر سقط - ياسبرس يكتشف العقل . بالطبع ، كالأعقلانية بالأمس ، « عقل » اليوم يخدم لدحض الماركسية . الدحض يبدأ بطريقة « أصيلة » : بالحقيقة ، ليست الماركسية على ما يبدو سوى سحر يعطي نفسه مظاهر العلم . « التدمير هو الذي يكون خالقاً . بإدخال العدم ، أعتقد أنني أمسيك الكينونة . لكن هذا بالواقع ، في الفكر والفعل ، طبعة جديدة للسلوك السحري ، تحت لباس علم - زائف . مع السحر يتوافق عند الماركسيين بقيتهم بأنهم يعلمون أكثر مما يعلم الآخرون » . فـ « أصالة » ياسبرس قوامها استخدام كلمة صغيرة رائجة مثل كلمة « سحر » ، التي ، في عصر السيافيقا ، يفترض فيها أنها تعطي عن الماركسية رنة تلقي الشبهة وتدمر . فيما عدا ذلك ، المحاجة عمرها ثلاثة أرباع القرن ، فهي بالضبط تعود الى دوهرنغ ، ودحض هذه المحاجة موجود في آتي - دوهرنغ إنجلز . ياسبرس يجهل ألفباء الماركسية ويضرب فرحاً بسيفه أشباحاً أوجدها بنفسه .

ضد « وسواس العلم » ، ضد هذا الايمان المتطير بالمعرفة الذي تؤلفه الماركسية على ما يسلو ، ياسبرس يوصي بلاعقلانيته الخاصة ، المكيفة مع ذوق اليوم : عودوا الى « فعل الأنطولوجيا الأصلي » . « عندئذ تصبح لغة كل الأشياء قابلة لأن تُسمع ، تُصبح الأسطورة مليئة بالمعنى ، يصبح الأدب والفرن أورغانون الفلسفة ( شيلنغ ) . ولكن لغة الأسطورة ليست بعد الآن مخلوطة مع علم ، معتبرة معرفة . ما يدرك في التأمل ، ما يمحسنا من ثم في العمل ، هذا يجب أن لا يُطفا ، ولكن هذا يجب كذلك أن لا يتخذ طابع علم ، حتى وإن كان العقل يفرض أن تُقدم الحقيقة أدلتها . إمتحان الحقيقة هذا لا يمكن أن يكون المجابهة مع التجربة ، بل يجب أن يحصل على كينونتنا الخاصة ذاتها ، حيث حجر المحك هو : هل نحن بها أنفسنا أكثر أو أقل ؟ » . وبالعلاقة مع ما سبق ، يوضح ياسبرس الرابطة التي تصل فلسفته القديمة بالجديدة . « قبل بضعة عقود من السنين ، تكلمت عن فلسفة الوجود ، وكنت أضيف آنذاك أن المسألة ليست فلسفة جديدة ، خاصة ، بل الفلسفة الأبدية ، الوحيدة ، التي ، لأنها كانت للحظة قد ضاعت في الموضوعية الخالصة ، كان عليها أن تلاقي كثرة فكر كيركغارد السيئة . اليوم ، أفضل تسمية الفلسفة « فلسفة العقل » ، أذ يبنو أمراً ملحاً التذكير بهذا الطابع العريق للفلسفة : اذا ضاع العقل ضاعت الفلسفة أيضاً . التشديد على سيادة العقل ، هو الضمان الوحيد الممكن لولادة أساطير حقيقية : « الأسطورة هي اللغة الجارية للحقيقة العليانية . خلق أسطورة حقّة أصيلة ، ذلك هو الكشف الحقيقي ، الإضاءة الحقيقية للوجود . هذه الأسطورة تحوي في ذاتها العقالة ، هي تحت رقابة العقل . إنَّ بالأسطورة ، الصورة والرمز ، نتوصل الى فهم الحالات الحليّة على النحو الأعظم » . حيث لا توجد هذه

القلعة ، يجب أن نقلب موقفنا. لكن الخطر عندئذٍ ، حسب ياسبرس ، هو ولادة لا «علمية عاجزة» بل «سحر قادر». هكذا يستخدم ياسبرس التمييز القديم بين سحر أسود وسحر أبيض كي يُدخل في الفلسفة الخطأ الذي هو خطط زعماء الحرب الباردة : «درس» مونيخ يجب أن يقود الى رفض كل مفاوضة جلية مع الاتحاد السوفياتي بوصفها «appeasement» ، «تهدئة»\*. ما أهمل ياسبرس القيام به في النضال الايديولوجي ضد النازية ، محقق الآن في نضاله ضد الماركسية. الموازنة مبررة تماماً لا سيما وأن تشمبرلين كان قريباً في السياسة من هتلر قرابة لاعقلانية ياسبرس في الفلسفة من اللاعقلانية النازية.

هذا الحب المفضل للأسطورة لا يمنع أن ياسبرس قريب جداً من السياطيقا . ولو فقط لأن نداءه الدائم الى كنط هو لا أدري ولا عقلاني كاتجاه السياطيقا الأساسي على حد سواء . ويتذكر القارئ ما في فكر فيتغنشتاين من أمور لاعقلانية بالمعنى الحقيقي الخاص . عندهم وعنده يظهر ، تحت قناع العقالة المثقوب ، اليأس ، العجز ، تدمير العقل لذاته . هكذا فـ «العقل» عند ياسبرس هو بصورة قبلية غير-تاريخي (بحجة أن ماركس يعترف بمعقولة التاريخ ، ينعت ياسبرس بالنسبوية ) ، وهو في نقيض كل معرفة سببية - «إني لا أعترف بسببية إلا للأمعقول» ، يكتب ياسبرس - ، وهو اذاً في عجز مطلق أمام الواقع . ما يعنيه ياسبرس بفلسفة العقل ، هو اللاعقلانية العتقة في ثياب الموضة الراهنة : عين سياسة التشوش والضياح التي كانت بالأمس ، مكيفة كما بالأمس مع الـ «كونفور» الفكري والأخلاقي لا تتلجنتسيا برجوازية - صغيرة تملؤها روح الاكتفاء .

هايديغر وجد عناء أكبر بكثير في إجراء الانتقال من الباردة الى اليوم : ليس فقط حمل مساندة إيديولوجية لصعود النازية ، بل أعلن تأييده مباشرةً وفعلياً لهتلر . في هذه الحال ، ما كان يمكن بسهولة العفو عنه وتبرئة ساحته ، رفعه الى خلفة بربرية جليدة للفلسفة - في شروط بحيث يستطيع المرء الالتحاق بالذين ناضلوا كما يقال ضد هتلر ، دون أن يكون على هؤلاء أن يمحذوا بأي شيء من «الفتوحات» المحققة في التمهيد الايديولوجي للفاشية . باختصار ، أن يعود الى الحياة العامة وقد تغير ولم يتغير بأن معاً . هايديغر خلص من هذه الحالة باستخلاصه من الترسانة الكيركغاردية سلاحاً رائعاً ، هو حالة التخفي ، المجهول ، l'incognito ، سيكون بعد الآن في مركز تفكيره . بالنسبة لكيركغارد ، كانت الحالة بسيطة نسبياً : من وجهة نظر عامة ، لأن حالة التخفي كانت بالنسبة له نتيجة ضرورية لازمة عن لا معقولة ولا إنسانية العلاقة مع الله ، ومن وجهة نظره الشخصية ، لأنه لم يكن لديه شيء مشبوه ليخفيه .

[ \* معزوفة شهيرة لأنصار وعلماء أميركا حوالي ١٩٥٠ : الغرب في ١٩٣٨ (مونيخ) تراجع أمام هتلر ، سلمه تشيكوسلوفاكيا ، من باب التهدة ، ولا يجوز أن يكرر خطاه الآن ازاء ستالين . ينسون أنهم سلموا تشيكوسلوفاكيا كي يدفعوا هتلر ضد الاتحاد السوفياتي وأنهم على نفس السياسة سائرون ] .



أما هايدغير فيعلم جيداً جداً ( الفلاسفة الذين يرفضون ويحتقرون العالم كثيراً ما يكونون في سلوك حياتهم الخاصة أناساً عمليين جداً ) أنّ الإلحاد ، في زمن الحلف بين الفاتيكاني وول ستريت ، ليس بضاعة تنال مكافأة . وهو يستخلص من ذلك النتائج التي تفرض نفسها . ليس تحت شكل قطيعة معلنة مع إلحاد ونيهليستية الكينونة والزمان ، بل بإعلانه القاطع أنّ عمله الرئيسي ليس نيهليستياً ولا ملحداً . رغم هذا التكريم لاتجاهات الحاضر الدينية ، لا يستطيع أن يسخر مباشرة اللاهوت الكيركغاردية لغاياته الشخصية . ما يسعى إليه ، هو أن يستتج من نظريته عن التاريخ والزمان حالة التخفي المبدئية بوصفها جوهر كل تاريخانية ( وهذا من حيث الجوهر ليس سوى لون معاصر من الأطروحة الكيركغاردية التي بموجبها لا يوجد تاريخ كلي إلا بالنسبة لله ) . الآن ، التاريخ هو مكان « التسكع » ، التحفي الأونطولوجي . « بنزعها قناعها في الكائن l'Étant ، الكينونة l'Être تملص . بإضائها الكائن ، الكينونة تضلله . الكائن يتحدث غارقاً في التسكع ، يحيطها الكينونة بالتيه ، ويولد هكذا . . . الضلال . إنه مكان التاريخ الجوهرية . فيه الجوهرية التاريخية تنخدع على شبيها . في كل مرة تمسك فيها الكينونة ، في رحلتها ، بذاتها ، يتحدث العالم حدثاً مفاجئاً وغير متوقع . كل عصر من عصور التاريخ العالمي هو عصر ضياع » .

نجد هنا أساس سلوك هايدغير إبان الحقبة الهتلرية وتبريره الأونطولوجي . في محاولته عن - أو بالأحرى ضد - الإنسانية ، تنال نفس الفكرة شكلاً أكثر عيانية . مزوراً هلدلين كعادته ، هايدغير ، بعد تشديده على أنّ علاقاته مع الهيلينية كانت « شيئاً آخر تماماً غير الانسانية » ، يتابع : « لهذا السبب فإنّ الشبان الألمان الذين كانوا يعرفون هلدلين فكروا وعاشوا في حضرة الموت شيئاً آخر غير الذي كان الجمهور يقنعه على أنه النهاية الألمانية » . هايدغير يلزم بفطنة الصمت - وهذا الأمر أيضاً ينتسب بجلاء إلى تحفي الأونطولوجيا التاريخية - عن واقع أنّ هؤلاء الشبان لم يكونوا فقط ، في ظل هتلر ، في وضعية « في حضرة الموت » ، بل شاركوا على نحو لا يمكن أن يكون أكثر فاعلية في أعمال القتل والتعذيب واللصوصية والاعتصاب التي قام بها النظام . وضوحاً ، إنه يعتبر من النافل أن يذكر ذلك ، فالتخفي يغطي كل شيء : من يستطيع أن يعلم ماذا « فكّر وعاش » تلميذ لهايدغير مخمور بهلدلين حين كان يدفع نساء وأطفالاً في أفران الحرق ؟ ولا يستطيع أحد كذلك أن يعلم ماذا « فكّر وعاش » هايدغير حين كان يدفع طلبة فريبورغ إلى التصويت لهتلر . ليس في التاريخ شيء يمكن التعرف عليه بشكل وحيد . فهو « ضياع عام » .

الحلف الذي يلاحقه هايدغير مثلث : نبذ مسؤولية مساندته لهتلر نبذاً تاماً ، صون اتجاهه الوجودي القديم ، أخيراً إعطاء الانطباع بأن التصحيحات أو الأحكامات التي يجريها اليوم أمام السياسة الأميركية تتفق مع أفكاره الأصلية الدائمة . ولكن من المستحيل تنفيذ هذه البهلوانيات مع نزاهة العالم .

في مقال في صحيفة نويه روز، شاو، كارل ل... ، وهو تلميذ قديم لهايديغر ، يكشف عملية الغش : « لا يمكن حل تناقض من التناقضات لا برب... تلور ، ولا بحيلة جدلية . في الملحق الذي يضم الطبعة الرابعة من ما هي الميتافيزيقا ؟ ، يعال في موضوع حقيقة الكينونة ، أن الكينونة هي [ كائنة ] ، أجل ، بدون الكائن l'Etant ، « ولكن » أبداً لا يوجد كائن بدون كينونة . في الطبعة الخامسة الصادرة بعد ست سنوات من ذلك ، ال « ولكن » ، التي تؤكد تعارضاً ، إختفت ، وال « أجل » حلت محلها « أبداً » ( « jamais » un ) - بتعبير آخر ، كل معنى الجملة حوّل إلى عكسه ، ولكن بدون أن يُقال ذلك\* . ما عسانا نفكر عن لاهوتي يؤكد مرة أن الله موجود بدون خليقة ومرة أخرى أنه لا يستطيع أبداً أن يكون موجوداً بدونها ؟ كيف نفسر أن خالقاً لغوياً يزن كلماته بكل هذه العناية قد أجرى تغييراً بهذه الجملية على نقطة هذا الحسم ؟ علماً بأن إحلى الصيغتين فقط يمكن أن تكون هي الصحيحة » .

إلى ماذا تنزع هذه الفلسفة ؟ من الحقبة قبل - الفاشية تحتفظ بالعداء العميق للعقل . حين يكتب هايديغر اليوم أن « الفكر يبدأ فقط حين فهمنا بالتجربة أن العقل المعجّد منذ قرون هو عدوّه الأكثر عناداً » ، فهو إنما يستخلص العواقب القصوى مما كان بالأصل موجوداً في الحالة الضمنية في « حلس الجواهر » عند هوسرل . وبما أن ( لقد بينّا ذلك ) الفينومينولوجيا كانت بالأصل قريبة جداً من الماخية ، ينتهي هايديغر بلا عناء كبير قريباً جداً من السيناطيقا . خيالاته المفرداتية ، تقشيرات له كلمات ، معروفة جيداً . متوجّحاً معاً في آن واحد الماخية والفينومينولوجيا والسيناطيقا ، يستطيع اليوم أن يجعل من معالجة اللغة طريقة فكر فلسفية . « الفكر يركّز في واقعة القول البسيطة . اللغة هي على هذا النحولغة الكينونة كما الغيوم هي غيوم السماء . بفعل القول ، يُودع الفكر في اللغة خطوط حثرت متواضعة ، أكثر تواضعاً وصمتاً من الخطوط التي يرسمها الفلاح في حقله بخطى بطيئة » . هي في النسخة الألمانية ، « الشاعرية » ، عن السيناطيقا . ولكن هنا وهناك هوة اللاعقلانية واحدة ، سواء كان التعبير شعرياً بالارادة أو ثرياً ببلاغة .

[ \* في الترجمة الفرنسية ( والعربية ) يبدو لنا إذاً أن التغير يصيب أيضاً كلمة est ( هي ) التي تصير n'est ( ليست ) بحيث تصير العبارة : « الكينونة ليست أبداً بدون الكائن » ، وتنتم الجملة : « أبداً لا يوجد كائن بدون كينونة » .

والأ كان الشكل العربي الجديد : « الكينونة هي أبداً ( دائماً ؟ ) بدون الكائن ، أبداً لا يوجد كائن بدون كينونة » وهو نفس الشكل القديم . والشكل الفرنسي : « ... est jamais ... » مستحيل أو خاطيء لغوياً وملتبس .

بالانكليزية : « is never » ( ليست أبداً ) لا تترك أي التباس . وكذلك الألمانية . إذن هايديغر قلب فعلاً كلامه ... ]

تقارب الطرائق يحيل على جوار بالواقع . كينونة هايدنغر ، المعارضة للكائن ، ليست بعيدة عن الذي ، حسب فيغنشتاين ، يمكن تبيينه ولكن ليس قوله . من طرق متماثلة تنبع نتائج متماثلة . هايدنغر الذي حى في هتلر فجر عهد جديد ألبس نفسه هزءاً خالداً . اليوم ، رغم كونه أكثر فطنة وحذراً بكثير ، فإنه يرغب مع ذلك في الاحتكاك بأسياذ الساعة ، كما في حينه بهتلر . الاحتراس الذي به يعبر عن نفسه ، الغموض المحسوب لأقواله ، يدع تبرغ فكرة عهد جديد - عهد جديد آخر : « هل نحن في عشية أكبر انقلاب للأرض وللمكان التاريخي الذي هي معلقة فيه ؟ هل نحن في غسق ليلة ستسبق صباحاً جديداً ؟ هل نأخذ الانطلاق لرحلة في المنظر التاريخي لمساء الأرض هذا ؟ أم أن بلاد المساء لن تأتي إلا عند الخروج ؟ هذا الشرق ، هذا البلد الذي فيه تشرق الشمس ، هل سيكون أخيراً ، في ما بعد الغرب والشرق ، وعبر أوروبا ، المكان المختار للتاريخ المقبل ؟ هل نحن ، رجال اليوم ، غريبون بمعنى لن يتكشف إلا إبان عبورنا في ليل العالم ؟ ماذا تهمننا كل فلسفات التاريخ المصنعة بشكل تاريخي حصراً ، إذا كانت إنما فقط تعمينا بالعدو المتبهي والذي يمكن شموله بالنظر ، عدد المواد التاريخية التي يجري تعليمها ؟ إذا كانت تعلل التاريخ بدون أن تفكر أسس مبادئها في التعليل انطلاقاً من جوهر التاريخ ، وهذا الجوهر انطلاقاً من الكينونة نفسها ؟ هل نحن حقاً المتأخرون الذين نحن إياهم ؟ أم أننا في الوقت نفسه بواكير صباح عهد آخر تماماً ، يكون قد ترك وراءه كل تمثيلاتنا الراهنة عن التاريخ ؟ » . الشكل الاستفهامي ، النغم المتشائم ، يحيلان على وضعية ألمانيا اليوم ، ولا غنى عن كليهما : في أيامنا ، بدون هذا النغم المتشائم ، أي مفعول يحدث على « النخبة » الثقافية ، الألمانية بخاصة ؟ ولكن في الصعيد الخلفي من هذه الأصواء - الظلال المدرسة ، تتميز ملامح « القرن الأمريكي » ، الدولة العالمية ( الأمر الذي لا يمنع أنه ، في حال قيام إمبريالية ألمانية عادت مستقلة بالمطالبة من جديد بالسيطرة العالمية ، فإن أقوال هايدنغر يمكن أن تظهر بالقدر نفسه كأنها « نبوءتها » ) . هايدنغر لا يكفيه الهزء الذي غطى نفسه به مع هتلر ، يلزمه المزيد : ذلك يكون عندئذ محقق وإتمام فلسفته للتاريخ بوصفها مذهب « التسكع » .

وضوحاً ، إن المنظور هو هنا ، للوهلة الأولى ، الشيء الأهم . ولكن يجب أن لا يجعلنا نهمل الطريقة . رأينا أن هايدنغر يضع تاريخانية « حقة » كي يكافح بشكل أنجع التاريخانية الحقيقية المنعوتة بال « مبتلة » . في فترة ما بعد الحرب ، هذا الاتجاه إنما يتعزز وحسب . بينا في الكينونة والزمان ، الذي هو جوهرية مساجلة كبيرة ضد الماركسية ، لم يكن أي تلميح ، حتى أصغر تلميح ، ليفضح هذا الطابع ، هايدنغر يشعر الآن بأنه نحو بل ومضطرب أن يتكلم بشكل سافر عن ماركس : « ما تعرف عليه ماركس ، بمعنى مشتق من هيغل ، بوصفه انخلاع الإنسان ، يرسل جذوره في طبيعة الإنسان الحديث المقتلعة الجذور . . . لأن ماركس ، مع الانخلاع ، يبلغ بُعداً جوهرية للتاريخ ، لذا فالتصور الماركسي للتاريخ متفوق على أي تصور آخر » . صحيح أنه يسارع على الفور إلى تقليص الماركسية ( مثل جميع

المبتدلين البرجوازيين لفلسفة التاريخ) إلى سيادة التقنية . ولكن جلياً منذئذٍ أن هايدنغر يعتبر الماركسية العدو الرئيسي الواجبة مكافحته . في هذا كله تتعبّر ، جزئياً ، حملة التأخير العامة التي تقوم بها الفلسفة الرجوازية ضد الماركسية : كما كان نيتشه ، بعد النفي الشوبنهاوري لكل تاريخ ، يرى نفسه مكرهاً على تأسيس شبه - تاريخ أسطوري ، تذهب الفينومينولوجيا من لا - تاريخية هوسرل إلى تاريخية هايدنغر « الحقبة غير الزائفة » مروراً بشيلر . من جهة أخرى ، الشاهد الآنف يدلّ على أن هايدنغر يريد إسقاط الخطوة عن أية معرفة عيانية وواقعية للتاريخ .

المسألة هنا مسألة اتجاه عام لعصرنا . لنرجع إلى المناقشة سارتر - كامو . من المفيد أن نبين بالتفصيل أن كامو يزايد على هايدنغر . المهم أنه ينفي بقوة أن تكون له وجهة نظر لا - تاريخية أو مناهضة للتاريخ ، ولكن في الوقت نفسه الذي هو فيه يبرّر انسحابه الفرديّ والفوضويّ من التاريخ الواقعي باسم « فوق - تاريخ » ، « تاريخ أعلى » ، كما يناهض هايدنغر بتاريخية الكينونة ضد تاريخية الكائن . أكثر أهمية أيضاً ، لأنه شاهد على أزمة مفيدة شافية في الوجودية ، الاحتجاج الذي يرفعه سارتر ورفاقه بشغف ضد هذا الموقف لكامو الذي يعترض عليه سارتر قائلاً بحق : « حريتنا الراهنة ليست شيئاً غير خيارنا النضال كي نصير أحراراً . المظهر للمفارقة لهذه الصياغة يعبر عن مفارقة شرطنا التاريخي » . المفارقة ، التي نجدتها حقاً وفعلاً في فلسفة سارتر ، تُفضي إذاً إلى احتجاج ، متولّد من الغريزة الحيوية التي بقيت سليمة لدى رجل من زمننا لا يريد أن يكون شريك الكارثة العالمية التي تُهيأ ، ويظهر له بوضوح دور النضال الطبقي البروليتاري والأحزاب الشيوعية في الكفاح ضدّ خطر الحرب . سارتر يعترف على سبيل النتيجة بضرر نظرات هايدنغر وكامو التاريخية - ولكن بدون أن يلاحظ (على الأقل الآن) أنه بذلك إنما يعارض وجهة نظر وجودية منسجمة بوجهة نظر وجودية مفارقة ومتناقضة . كل المفارقة تكمن في كونه يستخدم مصطلح الحرية ، مرةً أولى بالمعنى الوجودي الأرثوذكسي ، ثم (في الجملة عيناها) بمعناه التاريخي الواقعي . إن مصير سارتر كمفكر سيتوقف على الاتجاه الذي فيه سوف يستطيع ويريد حلّ هذه « المفارقة » .

هذه الكلية التي يغطّيها هايدنغر بكلامه القويّ المحكّم الأسرار ، والذي يريد نفسه شاعرياً ، يستعملها هذا الحقوقي ومنظر حق هتلر ، كارل شميت ، بلاتزيين . من الطريقة التي يصوغ بها اليوم نظريته في الحق الدولي ألا نرى أنه يخدم الامبريالية الأميركية بنفس الحميّة التي كان يضعها في خلمة هتلر ؟ كل هذا مع نفس البراعة ونفس الكلية ونفس حبّ المفارقة كما بالأمس . شميت له كل الحظ في أن يدخل في النعمة وفي أن يقبل بين أعضائه هيئة أركان الرجعية الدولية وتيلر الحرب . ولكنه يشعر (أو شعر) هو أيضاً بالحاجة إلى أن يغتسل من خطاياها هتلرية . وبما أنه يريد أن يتخذ بشكل أكثر وضوحاً وتصميماً بكثير مما يريد هايدنغر مثلاً - ثمرة جهوده الماضية لصالح الرجعية العدوانية ، التي ستستفيد منها

هذه المرة الهيمنة الأميركية (أو ، كاحتمال ، الألمانية ) القادمة ، فالأداة الأيديولوجية المشوذة هي بالنسبة له أيضاً التخفي . في ملاحظاته بصدد خطاب إذاعي وجهه كارل مانهايم مباشرة بعد الحرب ، سميت يعطي عن دوره في ظل هتلر تفسيراً « بريثاً » بحيث سيظهر ، لكل الذين يتفصلون ويقرؤن ، وبمساعدة كليته وعلميته ، ضرباً من حق فلسفي في الكذب : « بقي آنذاك التقليد الحكيم والمختبر جيداً ، تقليد الانسحاب في الجوانية الخاصة ، مع بقاء المرء مستعداً تماماً للتعاون بنزاهة مع ما تأمر به الحكومة الشرعية آنذاك » . بل لدى سميت شجاعة أو وقاحة أن ينعت بـ « الأذنان السحطية » أولئك الذين يجرو ون على انتقاد الموقف الذي اتخذ أمثاله في ظل النازية . « إذا كان وحده يستحق الانتباه ما خضع لأصواء المسرح العام العلني ، وإذا كان يُعتبر أن مجرد الظهور على هذا المسرح يتضمن الخضوع الفكري الكامل ، عندئذ فإن العمل العلمي لهذه السنوات الاثني عشرة لا يستحق انتبهاً خاصاً » ( « انتبهاً خاصاً » لم نضن به في هذا الكتاب لـ « العمل العلمي » لكارل سميت في ظل هتلر ) . ما كان يجري في الجوانية ، سريرة كارل سميت المجهولة في ذلك الزمن ، ليس مقالاً بالطبع ، وسميت لا يرفع هنا وهناك حجاب التخفي إلا ليوحى بأنه هو أيضاً لم يكن مثقفاً مع هتلر . ولكن ثمة واقعة تاريخية : في الوقت الذي كان فيه نيمولر ، فيشرت ، نيكيش ، السنخ ، ( ولا نتحدث عن الشيوعيين ) يميئون « لا » للنازية ، كان سميت ، هو ، يُنضح مبادئ فلسفة « حق الناس » الذي كان سيسوغ مجازر ١٩٣٤ واجتياح البلدان المحايطة من قبل جيش الدفاع الألماني .

سميت يشعر جيداً بأن في حالته ليس التخفي على طريقة كيركغور - هايدنغر مقنعاً : لذا فهو يلجأ إلى موديل تاريخي ، إلى شاهد ( هوبز ) يعتقد هاماً . يكتب : « هوبز بالمقابل فهم الأمر جيداً جداً . بعد قرن من شجارات لاهوتية ومن حروب أهلية أوروبية ، يأسه أعمق إلى ما لا نهاية من يأس جان بودن Jean Bodin . هوبز ينتمي إلى هؤلاء المنعزلين الكبار في القرن السابع عشر الذين كانت فيما بينهم معرفة . لقد فهم ليس فقط جوهر لويثان الحديث المتعدد الشكل ، بل أيضاً كيفية التعامل والتعبيد معه والسلوك الذي يناسب فرداً يفكر بشكل مستقل حين يتناول موضوعاً خطراً كهذا . لقد فكر ونطق وكتب في موضوع هذه الأشياء الخطرة بحرية ذهن لا تفسد ، ودائماً بشكل مغطى ، إمّا هرباً ، وإمّا في انسحاب فطن غير ثرثر . ما يفوت سميت أن يبرزه هو أن هوبز آيد ما كان في زمنه التقدم ، بينما هو ، سميت ، لن ينقطع عن تأييد الرجعية القصوى . ولكن هناك أكثر أيضاً في هذه المشابهة : إقرار سميت بأنه يتابع نشاطه النضالي في جناح الرجعية الأيمن . فهو يحاكم كما يلي : كما كان سيان هوبز أن تكون تصفية القطاعية وتشديد دولة حديثة ، برجوازية ، ممركة ، عمل آل ستوارت أو عمل كرمويل مثلاً ، كذلك فسيان له ، هو سميت ، أن تكون دكتاتورية الرأسمالية المونوبولية بلا جمل عمل هتلر ، أو ترومان ، أو امبريالية المانية انبعثت .

لهذا السبب يستطيع شमित أن يلخص السياسة الخارجية للولايات المتحدة بالطريقة التي رأينا :  
 لاذعة كالطريقة التي حدث له أن عرف بها بالأمس سياسة المانيا هتلرية . يبين أن الخيار « انعزالية أو  
 تدخل » أصبح بالنسبة للولايات المتحدة اليوم لا مفر منه : « التناقضات تنتج من المعضلات غير المحلولة  
 التي يضعها اتساع مكان ما ، والتي تنتج منها الضرورة المرغمة إما على المضي إلى مجموعات جغرافية كبيرة  
 تعترف بغيرها إلى جانبها وإما على تحويل الحرب حسب الحق الدولي المراعى حتى هنا إلى حرب أهلية  
 عالمية . في هذا المنظور ، ينشر كارل شमित اليوم محاولات قلبية وجديدة عن محطته الأصلي الدائم ،  
 دونوسو كورتيس . ما القضية جوهرية ؟ إنها التناقض بين الماركسية والايديولوجيا البرجوازية : لقد فهمت  
 الماركسية مجموع التطور التاريخي من ١٨٤٨ حتى أيامنا ، أما الايديولوجيا البرجوازية فهي لم تفهم  
 الماركسية . عن هذا يعبر شमित كما يلي : « في وعي الاتصال يكمن تفوق مرموق بل ومونوبول من  
 المؤلفين الشيوعيين على المؤلفين الآخرين ، الذين يضيعون في حوادث ١٨٤٨ ويفقدون بهذا العجز  
 حق رسم لوحة عن الحاضر . إن ارتبك المؤلف البرجوازي كبير : فهو من جهة ، يستنكر سحق الثورة ،  
 لأنه لا يريد أن يكون رجعيًا ، ولكنه من جهة أخرى ، يحثي بسرور إعادة الهدوء والأمن بوصفها انتصاراً  
 للنظام . القضية ، حسب شमित ، تحطم هذا المونوبول الماركسي وتوليد «التصلبات غير الاشتراكية» .  
 أي الكتاب الذهبي للثورات - المضادة ، لتقاليدها ونجاحاتها . الايديولوجي الأقدر على إظهار هذه  
 الاستمرارية يكون دونوزو كورتيس : « الأمر الجوهرى ، هو الاعتراف على وجه الضبط والدقة بأن زائف -  
 دين الانسانية المطلقة يفتح الطريق لارهاب لا إنساني . كان ذلك حنساً جديداً ، أعمق من كل  
 التصريحات المطبوعة التي استطاع أن يلبي بها جوزيف دومستر عن الثورة والحرب والدم . مقارناً  
 بالاسباني ، الذي أرسل النظر في هوة رعب ٤٨ ، ما يزال دومستر أرسقراطياً لعهد الاعادة ، للنظام  
 القديم ، يمد ويعمق القرن الثامن عشر ليس أكثر . ينتج من ذلك بالنسبة لشमित أن «احتكار وتأويل  
 القرن يتضمنان شيئاً في غاية الأهمية : الشرعية التاريخية للسلطان الفعلي ، حق العنف والغفران المعطى  
 لروح العالم عن كل الجرائم المرتكبة باسمه» .

دونوزو كورتيس يصيح إذا جَدَ دكتاتورية مطلقة للرأسمالية المونوبولية ، مقبلة ، أية كانت .  
 « أهميته النظرية الكبيرة بالنسبة لتاريخ النظرية المضادة للثورة ، هي كونه تخلى عن المحاجة الشرعية  
 وشيد ليس فلسفة سياسية لاعادة النظام القديم بل نظرية للدكتاتورية » . هذا المنظور يثير حماس شमित  
 للرجة أنه ، تاركاً تحفّيه ، يعلن على المكشوف ما يجعل البطل في نظره فاتناً ساحراً إلى هذا الحد :  
 « ازدرلوه للانسان لا يعرف بعد الآن حدوداً . إن عقله الأعمى ، لإرادته الضعيفة المريضة ، نبض  
 شهواته الجسدية ، تبدوله مثيرة للشفقة بحيث أن كل كلمات جميع اللغات البشرية لا تكفي للتعبير عن  
 كل دناءة هذا المخلوط » . هذه اللانسانية ، التي يشاطرها شमित مع أصحاب كثير من اتجاهات الماضي

والحاضر ، تبين هنا بوضوح أساسها الاجتماعي : سميت عدو للجماهير و« التحول الكلي - الجماهيري » يُعْمِيه الحقْد . ونرى معنى قوله إنه لم يكن متفقاً مع النظام الهتلري ! إن ديماغوجية هتلر الاجتماعية ، التي لم يجهل بالتأكيد زيفها وكنيتها ، كانت بالنسبة له كأنها كاريكاتورٌ حقير لدكتاتورية الرأسمال . هتلر كان بالنسبة لشميت ، كما بالنسبة لشينغلر وارنست يُنَجْر وآخرين ، « ديمقراطياً » و « شعبياً عاماً » أكثر مما يجوز ( هذه المعارضة المزعومة للنظام لم تمنعه بالطبع من أن يخدم هتلر بكل موارد ذهنه ) . اليوم ، بعد إفلاس الديماغوجيا الاجتماعية والأبولوجيا غير المباشرة ، كارل شميت يستشَمّ ريح الصباح .

إن كلية الفكر « التخفي » هذه منتشرة جداً بين مثقفي المانيا الغربية . لقد بلغت ذروتها في استجابات إرنست فون سالومون ، المدين ربماً لذلك بكونه عرف إصداراً استثنائياً . سالومون يسمي هو أيضاً إلى هذا الصنف من المثقفين الذين ساعدوا موضوعياً في إعداد الهتلرية ، ثم أصدروا « تحفظات » حيال النظام ، و ، بعد انتهاء الحرب ، بحثوا عن تبرير ايديولوجي لبدنهم « j'ai vécu » ، « لقد عشت »<sup>(٥)</sup> . كلية سالومون تتميز عن كلية هايدنغر وكارل شميت وإرنست يُنَجْر بصدقها : فهو لا يُجْمَلُ قوله « لقد عشت » ، كان يريد ببساطة أن يعيش وأن يعبر النظام الهتلري ، في أُرْيَحْ شروط مادية ممكنة ، قاصراً « معارضت »ه على بضعة « تحفظات » يُصدرها في حلقات حميمة جداً . حالة التخفي لها عند سالومون طابع نُثْرِي وصحّي ، معرّي عن الصوفية الوجودية . فهي ليست سوى كوميليا مقنّعة يلعبها في ظل النظام الهتلري .

بالمقابل ، إن إرنست يُنَجْر ، الذي أسهم مؤلفه الشغيل أكثر بكثير في مولد الايديولوجيا النازية من روايات سالومون ، قد شارك مشاركة أنشط بصورة واضحة في النظام ( وإن ، من جهة أخرى ، في مناصب تزيينية غالباً ) . لكن هذه المشاركة الأفعال لا تزيده إلا قوّة في إلحاحه ، بعد الواقعة ، على « معارضت »ه . هذه « المعارضة » ترتدي شكل احتجاج ارسقراطي ضد الطابع « الشعبي - السوقّي » للهتلرية ، ولكن ليس ضد ديماغوجيتها الاجتماعية . المكان الذي فيه يُنَجْر يتميز عن شميت ، هو حين يضع في الصدارة ، من أجل دكتاتورية للرأسمال بلا جُل ، دور النبالة البروسية ، دور « اليونكر » ، الملاكين النبلاء (انظر « أرض الضمان » في رواية هيليو بوليس) . فيما يتصل بالفلسفة ، يُنَجْر يحمي في الأسطورة والسحر العلائم المميزة لقرننا نسبة إلى القرن السابق : « خاصة روح القرن التاسع عشر كانت كونه أعمى عن الرابطة التي تربط ال-ratio ، العقل ، بالأعماق . في اكتفائه ، كان يتخيل أن التطور

٥ - بالفرنسية في النص الأصلي ( ملاحظة المترجم الفرنسي ) . [قول ماثور لوزير الخارجية الشهير ، تاليران ، السياسي المخضرم ، الذي عبر وخدم عدة عهود . سأله نابوليون : بالمناسبة ، ماذا فعلت في عهد الارهاب ؟ ، فاجابه : يا مولاي ، لقد عشتُ ( لقد بقيت على قيد الحياة ) .]

يسير على خط مرسوم من قبله ، في وسط صحيح عادل ، محدّد ومخلوق ومراقب بعناية من قبله ، وكان يدعو الوعي ، الوجدان . في هذه الشروط ، كان لا بدّ من حدوث يقظة . جاءت في اللحظة التي كانت فيها جنود العقل قد وصلت إلى زبل وتراب الأسطورة . هذا يُرى في الكلمات ، الصور ، الأفكار ، وحتى في العلوم : كلهنّ أصبحنّ أقوى من الأوزان البشرية والتواضع البشري . عندئذٍ ، في سلسلة من مبارزات مروعة ، مشت صور أسطورية على الصور العقلية ، وفي وميض الحرائق ظهرت عوالم الحلم والسحر الليلي . إنّ يُنجر يضطّف هنا بين هؤلاء الايديولوجيين الذين ، مثل ياسبرس وهابليغر وكارل شميت ، يتاجرون بصفتهم « معارضين » في ظل هتلر ليقبّلوا للامبريالية الجديدة سلاح الأسطورة اللاعقلية وليقبّلوا أنفسهم كمبشرين بها .

سلوك سالومون أثناء حقبة ما قبل هتلر كان سلوك لامتّم . إذ كان مختلطاً بالجماعات الصغيرة الأكثر تنوعاً ، أقحم في قضية اغتيال رائناو وشارك في حركة الرجوع إلى الأرض ، مشاركة يصفها الآن بأنها « مزحة مشؤومة » ، الأمر الذي يميّز جيداً كليته وعلميته . شاهداً على نفوذ الشيوعية المتزايد في فترة الأزمة التي سبقت أخذ السلطة من قبل هتلر ( شقيقه برونو انتسب إلى الحزب ) ، الأزمة اضطّرتّه هو نفسه إلى مجابهة الايديولوجيا الماركسية التي لم يتوصّل ذات يوم إلى فهمها فهماً حقيقياً . اللقاء كان له أن ينتهي بقطيعة ، رغم ، يصرّح سالومون ، رغم أنّ « الشيوعية ، في الأساس ، كانت ببساطة على حق » : علامة أخرى للكليّة ، فهذا الاقرار يظلّ بلا نتيجة على موقفه اللاحق . وهكذا ، زالقاً في الهتلرية ، يعيش فيها وجوداً هادئاً وبغير همّ . إذا ما أثارت شعوره فِعلة نازية بقي سلبياً تماماً . سلبية يشرحها أمام زوجته بصدد بوغرومات برلين : « ألأنا نعلم أننا لن نجد أيّ صدى ؟ لا ، أسوأ بكثير . بالحقيقة نحن أموات . لم نعد نستطيع حتى أن نعيش بأنفسنا » . ثم ، بعد روايته حادثة عاشها لتوه ، يختم : « نزلتُ شارع الكورفرشتندام حتى البيت ، في توتر بالغ ، وقلتُ لنفسي : كان لا بدّ أن يكون ، كان يجب أن يكون ثمة حلّ ثالث . وإذا لم يكن ، فأيهما أفضل : بهيم أم جبان ؟ »

هذه الكليّة الهادئة ، التي تميّز سالومون لصالحه عن عدميّة يُنجر وشركاه الرومانطيقية والصوفية والمطنبّة ، تتيح لسالومون أن يرسم لوحات حيّة عن الحياة اليوميّة في ظل هتلر ، وأيضاً أن يتزعّ القناع الواقعيّة عن قسوة وفساد « المحرّرين » الأميركان . ولكنّ نواة الاستجواب ، هي كليّة الـ « لقد عشتُ » . حين يُطلّق سراحه مع زوجته من أسرها القصير في معسكر أميركي ، يدور بينهما حوار يميّز جيداً ذهنيّة اليوم . سالومون : « تدبّرتُ أمرَك جيداً جداً ! ليس عندك أسباب للشكوى ! أقلّ بكثير من جميع الذين لا تعرفينهم . وكذلك أنا . لقد تخلّصنا جيداً ، يا إيله ، ليس لنا أن نتذكّر ونحقد ، نحن ننتمي إلى حفنة الذين ليس لهم حقّ التذكّر الحاقّد » . إذا فموقف « لقد عشتُ » يصحّ أيضاً على حقبة ما بعد الحرب . ولكنّ ردّ السيّلة إيله أكثر دلالة أيضاً ، كاستدعاء تركيبّي جامع لكل ما عاشوه في ظل



هتلر ، كخلاصة لمشاعر الجمهور الحقيقية : « يجب أن أقول لك شيئاً مرعباً ! أنا ، لم أتخلص جيداً ! إنني أعلم ، أنت فكرت طول الوقت أن الأمر الجوهري هو أن نخرج من ذلك . ولكنني لم أخرج منه . لم أعد تلك التي أتت اليك بالأمس . أفضل وأثمن شيء كان في قتل ، قتلوه . هذه السنوات الاثنتا عشرة كانت بالنسبة لي فظيعة . لقد جهدتُ دوماً كي لا أظهر لك ذلك . فيما عداه ، إذا شئت ، عشنا جيداً ، عشنا جيداً يوماً بيوم » . وتعيد مدام سالومون إلى الذاكرة كيف عرفا دوماً كليهما وبصغائر الأمور ما كان يفعله الهتلريون ، ولكن دون أن « يريد معرفته » قط ، كي لا يجازفا بكونفور وأمن حياتهما النسبيين . تُلخص هكذا الحالة المعنوية التي نتجت عن ذلك : « أنا أحب الحياة ، أريدها تماماً أو بتاتاً . ولكن الحياة تشترط الكرامة : ليس فقط وجهاً ، ذراعين ورجلين ، ايضاً الكرامة ! وهذه السنوات الاثنتي عشرة ، أرادوا أن يأخذوا مني كرامتي . ما الحياة إن لم تكن الحب ؟ أردتُ أن أحب النهار ، بلدي ، الالمان ، الذين بينهم كنتُ أعيش ، أنت ، أنا ، ولكنني لم أكن أستطيع ذلك . كان عليّ أن أتعلّم احتقار كل شيء ، النهار ، بلدي ، الالمان ، أنت ، وأنا ! » .

## VI

رغم أن لاشيء عند إيله أيضاً يبين أنهم استخلصوا النتائج من تجربة كهذه ، فإن هذا التقرير أكثر من نقلي وعاطفي . إنه يقدم ، على الأقل في حالة الامكان ، مخرجاً إيجابياً . الملايين من أمثال إيله - التي هي في معظم الأحيان بدرجة وعيها القليلة - والتي عاشت نفس الأحداث ، وفي كثير من الأحيان أسوأ ، ترى الآن بفزع أنهم لم يتخلّوا عن حرب جلييلة وأن الفاشية ترفع رأسها من جديد . كلمة « بدونا » لدى ألمان ما بعد الحرب هي تقريباً النتيجة العاطفية لما عاشته إيله فون سالومون . مؤقتاً ، هذه الـ « بدونا » لا تعبر عن شيء أكثر ، لدى جماهير واسعة ، من الخوف المتعاضم ، الخوف على الحياة ، وعلى الخير تحت الشمس . نرى فيها يبرز أيضاً الخوف من خرق جديد للكرامة الانسانية ولتنام الشخص الانساني . بالتأكيد ، توجد هنا وهناك تجليات وعي أعلى ، تصريحات ومواقف من جانب كل هؤلاء الرجال المصممين على التضحية بأنفسهم إذا لزم الأمر كي لا تعرف المانيا بعد الآن أي شيء يشبه الهتلرية . ونرى ينمو كذلك ، وإن ببطء ، ويشمن تناقضات عديدة ، وعي أن أصحاب الحرب الباردة الأميركية ومكتب إدارتها الالمانى ، حكومة أديناور ، يُعدّون شيئاً هو ، تحت أشكال معارضة على زعمهم ، سيشبه فعلياً الهتلرية .

آتياً ، بخاصة في المانيا ، ولكن أيضاً في البلدان الرأسمالية الأخرى ، هذه الأصوات يغطيها « صوت أميركا » . هذه الدعاوة ، رغم هرائها ، تمثل خطراً مرعباً : كتلة الضعفاء والجنباء ، كتلة اللين يدعون أنفسهم للافتتان أو الخوف ، ما تزال جبارة . ولكن الوضعية العامة تغيرت جذرياً : قبل الحرب

العلمية الثانية ، كان هتلر ينشر في الشارع راية اللاعقلانية ، تخطيط العقل . واليوم ، العقل ينزل بدوره من الكراسي الجامعية ، من المعامل ، من المخابر ، إلى الشارع ، كي يدافع فيه أمام الجماهير وعلى رأسها عن قضيته العادلة . هذا الهجوم الاستراتيجي من الايديولوجيا التقدمية ، هذا الدفاع النشط من العقل ، هو الجليد نوعياً في حقبتنا ، حقبة ما بعد الحرب .

بعد ١٩١٧ ، الخصم الوحيد الجلي والخاص لتدمير العقل ، الماركسية ، كان ليس فقط يصير ايدولوجيا الشعوب فوق سلس الكرة الأرضية ، بل يبلغ مستوى نظرياً عالياً في اللينينية ، إثم الماركسية في طور الحروب والثورات العالمية . منذ أمد طويل ، كان البيان الشيوعي أحد أعمال الأدب العالمي ، الأكثر قراءة والأكثر ترجمة ، ولكن بعد ١٩١٧ ، جاءت تجمع مع انتشار أوسع لكتابات ماركس وإنجلز كتابات لينين وستالين . إن موقف ما بعد ١٩٤٥ يمثل بدوره تغيراً في الكيف : نادراً ما توجد بلاد لم تتقدم فيها ترجمة وإذاعة هذه المؤلفات بخطى عملاقة ، ليس فقط في الجمهوريات الشعبية وفي الصين ، بل في بلدان كفرنسا وإيطاليا حيث يؤلف أنصار الشيوعية ثلث السكان . وحتى حيث قوة الشيوعيين المنظمة ما تزال صغيرة جداً ، نلاحظ قفزة في معرفة الماركسية - اللينينية . يجب أن نلاحظ أيضاً أنه في جميع هذه البلدان ليس أمامنا فقط انتشار الكلاسيك ، بل التقدم السريع للبحث الماركسي نفسه ، المتجه إلى تفسير علمي لتاريخ كل بلد بروح الماركسية - اللينينية .

هذا التفتح يتخطى كثيراً الأحزاب الشيوعية نفسها : قوة جذب الماركسية - اللينينية تتجاسر أكثر فأكثر على المثقفين التقدميين . إن علماء يتزايد عددهم على الدوام يقيسون العون الذي تستطيع أن تقدمه لهم المادية الجدلية ، لا سيما وأن المادية الجدلية في الاتحاد السوفياتي بحلها معضلات علمية عيانية قد ارتفعت إلى مستوى أعلى . إن فنانين وكتاباً قد قاسوا ذلك هم أيضاً فيما يتصل بفنهم . منذئذ ، نرى لماذا كان على العلم والفلسفة البرجوازيين الرجعيين أن يطلقوا رمية سدد كهلته ضد الاكتشافات العلمية والفتوحات الفكرية للاتحاد السوفياتي ، والأسباب التي من أجلها غالباً ما تعتمد المناقشات الفكرية في « العالم الحر » أسلوباً على نمط كرافشينكو : لن يتحلثوا عن العضلات بذاتها بقدر ما سيتحلثون عن الملاحظات أو الاضطهاد التي يكون على حد قولهم ضحاياها العلماء والفنانون « المخالفون » في الاتحاد السوفياتي . كي يقلصوا ، على حد اعتقادهم ، بالتخويف ، قوة جاذبية الفن والعلم التقدميين . لكن ، أكثر فأكثر ، ثمة كبوات في الماكينة : أليس من المستحيل إعلام عميل لكل حالة يمكن توقعها من حالات الكذب والتشنيع ؟ هكذا فمنذ أمد غير طويل وقعت للسناتور ويلي Wileي مغامرة أن ثارت ثائره الفاضلة ، باسم حرية الفكر ، على المصير الذي أصاب « عالم الآداب واللغات أراكشايف » ، المضطهد من قبل ستالين ، هذا الـ أراكشايف الذي كان ، ولكن ويلي ما كان يعلم ، جنراً وسياسياً في زمن نقولا الثاني ...

العنصر الثاني في الدفاع النشط والجهازي عن العقل ، هو حركة السلام . من الواضح أن التحضير للحرب هو اليوم ، تماماً كما في زمن هتلر ، الآلة الاجتماعية الكبيرة المدمّرة للعقل . فهو يفترض نشرَ جبريةٍ مظلمة ، الملعن ، خوفٍ شالٍ ، بين البشر . إن شاهداً كفاءاً ، فوكنر Faulkner ، كان يقول في خطابه بتسلمه جائزة نوبل : « تراجيديا زمننا خوفٌ عام ، يهيمن على الكون بأسره . يقيناً ، إننا نحمله في نفوسنا منذ أمد طويل بحيث نكاد نستطيع تحمّله . لم يعد ثمة مشكلات فكرية ، لم يبق إلّا سؤال : متى سأنفجر ؟ » . والكاتب الألماني تسوكماير Zuckmayer يقول كذلك :

« ما إذاً الحالة الفعلية للعالم الحاضر ؟ بالنسبة للغالبية العظمى ، إنه كابوس . أعتقد أن ٩٠٪ من البشر الأحياء حالياً في العالم لا يريدون ولا يرجون ما يُداهمهم ، ومع ذلك فهم مضطرون إلى ترك الأمور تسير بلا إمكان ردّ ، كما في كابوس يعلم للمرء أنه يحلم ، وأنه يحلم حلماً سيئاً ، يعذبك ويسحقك ، ولكنه لا يستطيع التخلص منه ، لا يستطيع الحراك ، لا يستطيع الصراخ ، لا يستطيع الاستيقاظ » .

هذا الخوف ، هذا الكابوس ، كان السلاح الأيديولوجي للجوهرية للحرب الباردة طالما استطاعت الولايات المتحدة الأمريكية المتاجرة بمونوبولها الذري . دخلت حالياً في اللعب موضوعاتٍ أخرى - غليونات سلام كاذبة ، « تحرير » الشعوب « التي تضطهد » الاشتراكية ، الخ - ، ولكن إيقاظ مشاعر هلع يظلّ هو السلاح الجوهرية ( انظر عدد مجلّة كوليرس Colliers ) . مباحثة الجهازي - وحتى الحكومات - لا تزال اليوم الأمر الجوهرية في هذه الاستراتيجية ، ولكن ذلك لا يمكن أن يكون قصفة الرعد في سماء ١٩١٤ الصافية . اليوم ، إن إرادة وعقل البشر هما ما يَشَلّون ، إن التوتر والقلق الدائم هما ما يَحْكُمون .

ثمة مع ذلك واقعة جديدة ، وهي أن ردّ فعل الجهازي هو اليوم مختلف تماماً عما كان قبل الحربين العالميتين . يتذكّر القارئ الستمة مليون توقيع من أجل ميثاق بين الخمسة الكبار . إن حركة السلام ، بوصفها كذلك ، ليس لها أية أيديولوجيا خاصة ، إنها لا تقوم بتمييز بين القناعات السياسية والفلسفية والدينية . إن كهنة كاثوليكين ومحمّديين ، وكويكر ، ومسلمين ، وحياديين ، يتعاونون فيها مع اشتراكيين وشيوعيين . ولكن ، مهما قليلة كانت « نمطية » حركة السلام ، فإن مجرد وجودها ، وغموها ، والقوة التي تتخذها ، يضع ويحلّ الخيار الكبير : مع أو ضد العقل . أجل ، فيها الأسئلة والأجوبة بالغة التنوع ، بل ومتعارضة تماماً ، حسب الأفراد والجماعات الذين يتجاورون داخل هذه الوحدة الجلدية . ولكن المبدأ الكبير المشترك هو مع ذلك ، وفوق التباعدات ، الدفاع عن العقل البشري ، ليس فقط عن وجوده ، بل عن نجوعه ، عن قدرته على تشكيل وإعلام التاريخ ، الذي تُسهّم جميعاً في صنعه بكثير أو قليل .

كانت بدايات حركة السلام وما زالت نوعاً ما في كل مكان عفوية وذات طابع انفعالي عاطفي . كان ذلك يظهر بوضوح فيما يخص حركة « بدوننا » في ألمانيا الغربية . ولكن الخمسمئة مليون توقيع على نداء ستوكهولم كانت هي ذاتها تمثل احتجاجاً ابتدائياً من الجماهير ضد الجريمة التي كانت تتهيا . إلا أن هذه الفورة مختلفة كيفاً عن اللواتي سبقنها . من الخطأ الحكم على اتساعها من وجهة النظر الكمية وحدها . هنا الأمر الجديد الجوهرى هو لحظة حصول هذا الانفجار الاستكاري . الحركات الجماهيرية السابقة ضد الحرب ، التي كانت تقع حتى ذلك الحين في السنة الثالثة أو الرابعة من الحرب ، وفي كثير من الأحيان بعد هزائم ثقيلة ، كانت تثار دائماً تقريباً من قبل عبء اقتصاد الحرب الذي أصبح ساحقاً . اليوم ، تنطلق الحركة قبل الحرب ، وإن أثناء الحرب الباردة . فهي إذاً أكثر بكثير من مجرد رد فعل على وقائع تاريخية وقعت ، إنها ذات طابع وقائي\* . ألا يكفي ذلك لرفع الحركة فوق دائرة العفوية والعاطفية ؟ فكل محاولة وقاية تتضمن تصميماً واعياً وعقلياً على السيطرة على أحداث مقبلة . في هذه العفوية ائودعت تجارب الحريين العالميتين . والوجه الأصيل جوهرياً التي ثقلمه هو وجه المعقولة داخل العفوية بالذات .

بيتر ونيني Nenni ، نائب رئيس حركة السلام ، شدّد على أن بين نداء ستوكهولم والعمل الكبير الثاني لأنصار السلام ، النداء في سبيل ميثاق بين الخمسة الكبار ، يوجد نفس الفرق الذي بين العفوية والوعي ، بين العاطفة - الهيجان والاستخدام الواعي للعقل . يقظة العقل ترتدي هنا شكلاً مزدوجاً : يُعترف من جهة بوجود المهمة الموضوعية ، ومن جهة أخرى بضرورة المشاركة النشيطة في تحقيقها . هذه الثنائية تدلّل بالضبط على أنه ، في مسألة السلام والحرب ، يجب على العقل الانساني - تحت طائلة هلاك البشرية - أن يأخذ قيادة الحوادث وأن لا يتركها لا لمجراها المحايث ولا للتدخلات إجرامية .

ولا كبير أهمية للفروق التي تُلحظ بين درجات الوعي . فالأمر الجوهرى هو المعنى المقروء بشكل واضح ، معنى هذه التواقيع الستمئة مليون . بتنظيمها على نحو أكثر فأكثر إنصاجاً للدفاع عن السلام ( تعريف العدوان ، حماية استقلال الشعوب ، المناذاة بالتفاوض كطريقة عامة لتسوية النزاعات ، التعايش السلمى مقلماً كشيء ممكن ... ) ، الحركة تقود إلى تعميمات أعلى فأعلى ، تنادي أكثر فأكثر القدرة على الحكم - المستقلة ، التي لا تُفسد - لمئات الملايين من البشر ، عقل مئاة الملايين من البشر . هذه الذهننة أو الفكرنة ، هذه العقلانية ، ليس فقط لا تنفّران بل هما تجذبان الجماهير بقوة . لتذكّر على

[\* هل من الضروري أن أشير إلى أنني لا أعتقد أن هذا العرض من لوكاكش يستنفد حقائق الموقف ، التائلات والفروق ، الخ ... مثلاً : قبل الحرب العالمية الثانية توجد حركة مهمة جداً ضد الفاشية ومن أجل السلام على غرار حركة السلام الأحداث ... وهناك مؤتمر بال ١٩١٢ ثم التقاعس والخيانة من جانب زعماء حركة العمال الاشتراكية ..... ]

سبيل الطّابق أنّه في زمن موجة اللاعقلانية الفاشية كان على المدافعين البرجوازيين القلائل عن العقل أن يعتذروا عن عقلانيتهم أو كانوا يظهرون أشخاصاً طريفيين . هذه الحركة من أجل تنصيب العقل - التي لا تنفصل عن حماية السلام - تمتد إلى حلقات وإلى جماهير متزايدة الاتّساع ، وبدون أن تظهر حتى فكرة « مخطو واحد » في الفكر تنمو حركات أخرى بموازاتها .

بما أنّ الأهداف العملية لحركة السلام ليست هنا في النقاش ، فإن وجودها عينه هو الذي يرتدي أهمية تاريخية عالمية بالنسبة للفكر الانساني : فهي تمثّل حماية العقل من قِبَل الجماهير . بعد قرن من سيطرة متزايدة للاعقلانية ، إن إعادة العقل للدمر ، استعادته امتيازاته ، تبدأ مسيرتها الظاهرة في الجماهير . كما أن حركة السلام ترمي إلى عزل أقلية الاحتكاريين والعسكريين عن الجماهير ، كذلك فالانحياز في الميدان الفكري هو إلى عزل صانعي النظريات اللاعقلانية واللا إنسانية : هكذا سيُجعلون غير مؤذنين لفكر وإحساس الشعوب . لا يمكننا الاكتفاء بسماع رجل كدُني دوروجون يندب أنّ أمثاله فقدوا الكثير من نفوذهم : فما دامت الديجستات وأفلام الغانغستر توتّي هذه المهمة التي لا يستطيع هو مواجهتها ، فلن نعتبر رسالة الدفاع عن العقل محققة .

هذا النهوض الجماهيري من أجل العقل هو اليوم الدواء الكبير المضادّ للفرع من « الإنسان الجمهور » . هو الردّ على الانفلات الفاشستي للغرائز اللاعقلية . ولكنه في الوقت نفسه مع كونه جولة ثلر ، يمثّل خنق الاحتريانات المقبلة في البيضة . إن هدف حركة السلام لا يمكن أن يكون الإطاحة بالرأسمالية : فهي لا تستطيع إذاً أن تحذف الأسباب الأساسية للحرب . موجّهة ضدّ الحروب الجزئية التي تُهيأ ، إنها مدعوة لصدها بنجاح . كان ماركس يكتب منذ نصف ومئة عام : « أجل لا يستطيع سلاح النقد أن يحلّ محلّ نقد السلاح ، فالقوة المادية يجب أن تُقلّب بالقوة المادية ، والنظرية تصبح بدورها قوة مادية حين تستولي على الجماهير » . نحن ، الماركسيين ، نعلم أنّ ، حتى في الفلسفة ، أنّ المعركة الفاصلة بين العقل واللاعقل ، بين المادية الجدلية واللاعقلانية ، لن تخاض بشكل ظافر ، ما دام الصراع قد ارتسمت دائرته حول الماركسية ، إلا مع ظفر البروليتاريا على البرجوازية ، وانهيار الرأسمالية ، وتشبيد الاشتراكية . يدهي أنّ هدفاً كهذا يقع في ما بعد أغراض حركة السلام : ليست الجهود الجبارة التي تُبذل فيها من أجل إعادة العقل في حقوقه هي التي ستمكّن من خوض المعركة الايديولوجية الأخيرة . لكن هذا لا يقلل في شيء من أهميتها العالمية . بعد أن بدأت حملتها بنجاحها في تعبئة ستمئة مليون من البشر ، هي موشكة على تعبئة أكثر بكثير . هذه أول ثورة جماهيرية كبيرة ضد هذيان الـ irratio ، اللاعقل ، الأمبريالي . بنضالها من أجل العقل ، لقد أعلنت الجماهير علناً حقّها في النظر في القرارات التي تُلزم مصير العالم . وهي لن تترك هذا الحق ، لن تتخلّى عن هذا الانتفاع بالعقل لخير البشرية .



## الفهرس

### الفصل السادس . السوسولوجيا الألمانية في الطور الأمبريالي . ٥

١ . مولد السوسولوجيا . - ٢ . بدايات السوسولوجيا الألمانية (شمولر ، فاغنر ، الخ . . .) . - ٣ . فرديناند تونيز ، مؤسس مدرسة السوسولوجين الألمان الجدليلة . - ٤ . السوسولوجيا الألمانية في عصر غليوم (ماكس فير) . - ٥ . عجز السوسولوجيا الليبرالية (ألفريد فيبر ، مانهايم) . - ٦ . السوسولوجيا قبل - الفاشية والفاشية (شبان ، فراير ، كارل شميت) .

### الفصل السابع . الداروينية الاجتماعية ، العرقية ، الفاشية . ٦١

١ . بدايات العرقية في القرن الثامن عشر . - ٢ . غوينو ، مؤسس العرقية . - ٣ . الداروينية الاجتماعية (غومبلوفيش ، راتسنهوفر ، فولمان) . - ٤ . هـ . ست . تشمبرلين ، مؤسس العرقية الحديثة . - ٥ . «رؤية العالم القومية - الاشتراكية» ، تركيب ديماغوجي لفلسفة الأمبريالية الألمانية .

ملحق . عن لاعقلانية ما بعد الحرب . ١٢٩















# هذا الكتاب

« لا عقلانية الطور الامبريالي تولدها أجوبة خاطئة عن مسائل صحيحة ( صحيحة لأن الواقع نفسه يثيرها ) . . . اللاعقلانية هي الشكل الذي يتخذه فكر يهرب أمام إجابة جدلية على مسألة جدلية » . وكل اللاعقلانية بجميع أشكالها « الحسنة » والردئية ، مهّدت الأرض للفاشية .

في هذا الجزء الأخير من كتابه الأعظم ، يتابع لوكاكش مسيرة اللاعقلانية ، فيتناول « السوسيولوجيا الألمانية في الطور الامبريالي » ، ثم « الداروينية الاجتماعية والعرقية والفاشية » ، ويلقي في الملحق الخاتم ، نظرة شاملة على « لا عقلانية ما بعد الحرب » .

لقد ضلّت ألمانيا الطريق منذ حرب الفلاحين . لكنها أنجبت هيغل والماركسية . والعالم الآن في مفترق . حيث لا يستطيع العقل الأزلي الميكانيكي شيئاً ( جيداً ) . يستطيع العقل الجدلي المادي التاريخي الشيء المهم : فتح الطريق .



دار الحقيقة - بيروت  
ص.ب ٨١٤٧

التمن: ٥١ ل.ب .  
أوما يعادلها